جهود أبي الحسن الندوي النقدية

في الأدب الإسلامي

(قراءة تصحيحية)

تأليف

عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي



بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتـــاب رسالة علمـــية نال بها المؤلف درجة الماجستير
بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى وذلك من قسم البلاغة والنقد
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وقد نوقشت
بتاريخ ٥ /١١ /١٤٢٣ هـ

جهود أبي الحسن الندوي النقدية

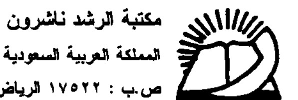
في الأدب الإسلامي

ح مكتبة الرشد، ١٤٢٥ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الوشمي ،عبدالله صالح
جهود ابي الحسن الندوي النقدية في الادب الاسلامي . / عبدالله صالح الوشمي . - الرياض ؛ ١٤٢٥ هـ
...ص ؛ ٢٤ سم
ردمك : ٥ - ٤٢١ - ٠١ - ٩٩٦٠
١ - الادب الاسلامي - نقد ٢ - الندوي ؛ ابو الحسن علي الحسني أ . العنوان
ديوي ٨١٠،٠٩ ١٤٢٥ / ٦٦٢٩

رقم الايداع ؛ ١٤٢٥ / ٦٦٢٩
ردمك : ٥ - ٤٢١ - ٠١ - ٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



مكتبة الرشد ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض - شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب : ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١

Email.alrushd@alrushdryh.com
Website : www.rushd.com

- فرع طريق الملك فهد : الرياض - هاتف ٢٠٥١٥٠٠ فاكس ٢٠٥٢٣٠١
- فرع مكة المكرمة : هاتف ٥٥٨٥٤٠١ فاكس ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة : شارع ابى ذر الغفارى - هاتف ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : ميدان الطائرة - هاتف ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة - هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها : شارع الملك فيصل - تلفاكس ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمام : شارع الخزان - هاتف ٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣

وكلاؤنا في الخارج

- القاهرة : مكتبة الرشد - هاتف ٢٧٤٤٦٠٥
- بيروت : دار ابن حزم هاتف ٧٠١٩٧٤
- المغرب : الدار البيضاء - وراقة التوفيق - هاتف ٣٠٣١٦٢ فاكس ٣٠٣١٦٧
- اليمـــن : صنعاء - دار الآثار - هاتف ٦٠٣٧٥٦
- الأردن : عمان - الدار الأثرية ٦٥٨٤٠٩٢ جوال ٧٩٦٨٤١٢٢١
- البحرين : مكتبة الغرباء - هاتف ٩٥٧٨٣٣ - ٩٤٥٧٣٣
- الإمارات : مكتبة دبي للتوزيع هاتف ٤٣٣٣٩٩٩٨ فاكس ٤٣٣٣٧٨٠٠
- سوريا : دار البشائر ٢٣١٦٦٦٨
- قطـــر : مكتبة ابن القيم - هاتف ٤٨٦٣٥٣٣

الإهـــــداء

إلى أمي في سجادتها

وإلى أبي في ثراه الطيب ..

وإلى الحفلة الصغيرة التي يعقدانها لي

إثر كل نجاح ..

.

..

إليهما ..

شيءٌ من الدَّيْن الكبير.



التمهيد

★ اسمه ونسبه وميلاده.
★ أسرته.
★ نشأته العلمية.
★ صفاته الخَلقية.
★ سماته الخُلقية.
★ آثاره العلمية.
★ أقوال العلماء والمفكرين والأدباء فيه.
★ وفاته.



الفصل الأول

مفهوم الأدب الإسلامي

المبحث الأول: المفهوم العام للأدب الإسلامي.
المبحث الثاني: تاصيل الشيخ ابي الحسن لمفهوم الأدب الإسلامي.
المبحث الثالث: موازنة بين مفهوم الشيخ ابي الحسن ومفهوم ا الآخرين له.

الفصل الثاني

أسس الأدب الإسلامي عند الندوي

المبحث الأول: مفهوم التصور الإسلامي وخصائصه.
المبحث الثاني: معرفة الله سبحانه وتعالى.
المبحث الثالث: التصور الإسلامي للكون.
المبحث الرابع: التصور الإسلامي للحياة.
المبحث الخامس: التصور الإسلامي للإنسان.

الفصل الثالث

قضايا الأدب الإسلامي عند الندوي

أولاً: القضايا الإنسانية.

ثانياً: القضايا النقدية.

الفصل الرابع

خصائص الأدب الإسلامي عند الندوي

المبحث الأول: خصائص المضمون.

المبحث الثاني: خصائص الشكل.

المقدمة

تجيء البحوث الأكاديمية - أياً كانت - متصلة حد التماهي بظروفها العلمية والمنهجية، وملتزمة شرط الفضاء المعرفي الذي نشأت فيه، ومن ثم ينجز الباحثون بحوثهم ولم يقولوا كامل رأيهم، وإن قالوه فليس وفق القالب الذي يتناغمون معه. ويقع الباحث في أسْر المعايير والقوانين التنظيمية (وليست العلمية بالضرورة)، ومن ثم تأخذ من جهد الطالب والمشرف والقسم ولجنة المناقشة أكثر مما يأخذه التدقيق العلمي، وقد يتأخر الباحث أو يُعاق أو تتخطفه السهام لأنه لم يكتب بالبنط المتفق عليه، أو لأنه لم ينص أثناء تمهيده لرسالته أنها مقدمة لنيل الدرجة العلمية الفلانية أو تلك.

مما سبق وغيره كثير، أصلُ إلى أن الباحث حين يعود إلى أوراقه بعد فراغه منها أكاديمياً، يجد أنها غريبة عليه، كصديق قديم تراه بعد أن أكل الدهر منه وشرب، إذ تصبح الرسالة لا تحمل إلا شيئاً قليلاً من ملامح الباحث، وحين يجتهد في إعادة بقايا ملامحه وأشباهه إليها ظاناً أنَّ ذلك على أطراف الثمام، يُدركه العياء والنصب في فعل ذلك، فتخبو همته الطامحة إلى الكمال، ويعود إلى مرتبة المكتفين بالقبول الذي تصادفه الرسالة إبان إعدادها وأخيراً في نتيجتها التي قررتها لجنة المناقشة، ومهما حاول أن يهبها شيئاً من روحه الجديدة فإنه لايستطيع، ولاتتجاوز إضافاته هنا وهناك شذرات بسيطة لا غير، وأمَّا بشأن الأخطاء فإنه يكِلها إلى فطنة القارئ وعفوه[1]، ورحم الله البيساني حين التقط هذا الشعور العام لدى الكتاب، فقال مخاطباً العماد الأصفهاني: «إنَّه وقع لي شيء، وما أدري أوقع لك أم لا، وها أنا أخبرك به؛ وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، لو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر[2]».

إذاً، فقد جاء هذا البحث ليقول صاحبه شيئاً من آرائه وفق حدود المنهج والغاية التي رسمت له، ولم تظهر آراء الباحث في مسائل هذا البحث كاملة، ومهم هنا أنْ

---

(١) حدثت أخطاء في تنسيق النص، وكان سببها الأول هو أن النص الأساسي كتب ببرنامج حاسوبي، ثم نقل إلى آخر، وطبع بثالث.

(٢) اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين ١ / ٤، الزبيدي، دار الفكر، القاهرة.

يُقال : إنَّ الوقت، والظروف الأكاديمية ليست الوحيدة وراء عدم إظهارها، فالباحث عاقد نيته أن يطرح آراءه في هذا السبيل مستقبلاً وبشكل مستقل، وذلك لأنها منفصلة عن جسد البحث هنا وهو المتجه إلى تمحيص آراء أبي الحسن الندوي، وهذا لا ينفي أن الباحث قد قال رأيه في بعض المسائل، ووافق فيها الندوي أو خالفه.

❁❁❁❁❁

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية أعدت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، وتحمل العنوان التالي : (جهود أبي الحسن الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي)، وقد رأيت أن أجعلها بهذا العنوان المسطر على الغلاف يقيناً بأن البحث يتجه في أساسه وفروعه وجهة نقدية بحتة، وهو ما حصل عليه الباحث في تخصصه حيث نال الدرجة العلمية في النقد ومنهج الأدب الإسلامي بتقدير ممتاز ومرتبة الشرف الأولى.

وأمَّا بشأن إلغاء كلمة المنهج فلا ريب أنَّ السبب الأول عائد إلى الرغبة بالتخفيف من حيث النطق والكتابة، فهو أسيرُ للكتاب وأيسر، وإن كان واضحاً أن التناول شامل للمنهج وفق ما ينظر إليه النقاد، وللأدب بوصفه ممارسة، إضافة إلى أنَّ الندوي لم يكن معنياً بالحديث عن المنهج وفق ما اصطلح عليه مؤخراً وإنما عن الأدب نفسه.

وقد اجتهدت في أن تأخذ هذه الدراسة منحى تصحيحياً، وذلك عائد إلى التعويل الكبير على آراء الندوي وريادته في الدراسات النقدية الإسلامية المعاصرة، مع الغياب شبه التام له ولآرائه الموثقة، كما سيتضح في ثنايا هذا البحث، وإنَّك أمام عدد من آرائه ليُخيل إليك أنك أمام ناقد لا يستحضر الشرط الشرعي الذي يستحضره غيره، أو أنَّه ـ وهو الأدق ـ يُدرك كيف يكون هذا الاستحضار، فهو يؤصل أولاً للأدب من حيث هو، ثم يضيف ـ لاحقاً ـ رؤيته العامة للكون والحياة، وهذا ما يغيب عند طائفة من نقدة هذا المنهج، حين يدخلون إليه بلباس الفقيه أو العالم الشرعي الخِلو من إدراك أبعاد الأدب ومراميه.

❁❁❁❁❁

كانت علاقتي بسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي فكرية بحتة، بدأت بقراءات مبعثرة هنا وهناك، ولاشك أنَّ من الحوافز التي صنعت ذلك، ما يتجلى في أسلوبه الأدبي

الجميل، الذي يبتدئ منذ عنوانه الأساسي، ولا يتوقف عند مفرداته، ويمتدُّ ليسيطر على بقية الكتاب أو يكاد، ويشاء الله أن يكون هذا الاتجاه محلاً لدراستي العالية في مرحلة الماجستير.

الظاهرة الفكرية التي يُمثلها أبو الحسن كانت وما زالت هي التي تشغلني بدرجة كبرى، وذلك لأنَّه في جذوره الفكرية إنما هو داعية ومفكرٌ قبل أن يكون أديباً أو منظراً نقدياً، وقد جاءت هذه الدراسة لتشير إلى شيء من الإطار الفكري له، حيث إنَّ آراءه النقدية كثيراً ما تأتي بزي الدين أو الاجتماع أو الفلسفة، بالإضافة إلى العُلقة الكبيرة التي أراها بين الأدب والدين، وهي التي جاء الندوي ليؤكد عليها، وقد جاء العنوان الأساسي مؤكداً على الجذور الفكرية عندما حمل لفظة التأصيل، التي تشير إلى ضرورة القراءة الفاحصة لما وراء الرأي والبحث فيه، ولئنْ كنت قد أشرتُ إلى بعض الجوانب الفكرية التي تمتلئ بها أحاديثه، فإن جوانب فكرية كبرى عنده، ما زالت بحاجة إلى البحث والدرس ؛كموقفه من العلمانية، و مسجد البابري، والقومية العربية، والإنسانية، والحث على التزامل بين الأمم، ومفاهيم الأخوة، وتأكيده على تلاقي الثقافات والمجتمعات، وهل هو عائد إلى التنوعية الضخمة في الهند، وتأكيده على الاقتباس الحر من ثقافات الآخر، واهتمامه المطلق بدور العقل، والخلفية الفكرية لموقفه من الأدب الجيد الصادر من غير المسلم ومن المسلم غير الملتزم، وصلة آرائه تلك بموقعه الجغرافي وموقعه في نسبه الشريف، والوقوف أمامه بوصفه ممثلاً للفكر الإسلامي غير العربي.

مما سبق، يتضح أنَّ البحث متجه في صُلبه إلى دراسة جانب النقد الأدبي وأصوله في تراث الندوي، وأمَّا رؤاه الفكرية البحتة فهو ما أرجو أن يأتي في بحوث أخرى[١]، ولعل مما يكشف شيئاً من خلفيات هذا البحث ومنهجه ما يلي :

• كنتُ أتساءل عن الأدب وانتمائه، ويُثيرني الأدب الأيديولوجي، من حيث أثر المضامين على الأشكال، والبعد الفكري الضارب في الأدب. وإذ إنَّ الجدل مرتفع النبرة حول الأدب الإسلامي ؛ فإني أردت سبْر غوره، ورأيت أنَّ كثيراً من المناقشات الرافضة والمؤيدة لهذا المنهج الأدبي المعاصر، إنما كانت تتحرك في محيطه وهامشه، فكل رفضٍ أو قبول يصادفنا فمردُّه إلى آراء متأخرة نسبياً، فما الذي سنجده لو اتجهنا إلى درْس هذا المنهج أو الاتجاه عند مؤسسه وداعيته الأول؟، إنه سؤالٌ محوري كان بمثابة الحافز الأول والمهم للبحث في جهود هذا الرجل، حيث يؤكد الجميع حتى الرافضون

(١) وهو ما بدأ الباحث به، ويرجو أن يكتمل في أجل قريب.

للمصطلح وامتداداته أنَّ «الأدب الإسلامي لا يرفضه مسلم، ولا يعترض عليه[١]»، وإنَّما الجدل في تطبيقاته، ومعالجة قضاياه، وتداخل الديني بالفني دون إدراك لطبيعة كلٍ منهما، فجاء هذا البحث ليُراعي هذه الحساسية في أغلب مفرداته ـ أو هكذا أحسب ـ. إنَّ طائفة من النماذج والآراء التي نجدها في الأدب الإسلامي، لتدعونا إلى إنقاذ الأدب الإسلامي نفسه من أيدي منظريه، والعودة به إلى إطاره الواسع المشرق، لئلا يُتهم النتاج النقدي الإسلامي بالبعد عن الحس الأدبي، والتوغل بالسذاجة المتناهية[٢]، وهو ما يُشير الندوي إلى إطاره العام حين يؤكد على وجوب المغامرة والشجاعة في سبيل إنقاذ الأدب من أيدي محتكريه، ومن يحصرونه في نماذج ضعيفه[٣].

• لم أفرد المباحث لدراسة الندوي أديباً، وذلك لأن البحث يتجه في جملته إلى دراسة التأصيل النظري، بالإضافة إلى تواضع الإبداع عند الندوي بشكل عام، وإنْ كان هذا لا يعني نفي التميز الإبداعي عنده، إذ إنَّ له نصوصاً عربية تميز فيها وأجاد لو حوكم إلى العرب، فكيف لو حوكم مقارنة بغيره من غير العرب، ولعل من مواضع التميز الفني عنده : الخطابة والمقالة.

• كان من مهام هذا البحث الوقوف على آراء الندوي من حيث هي، بعيداً عن تقويمها والحكم عليها، فهي مرحلة منفصلة عنه، ومن ثم تأتي مرحلة الدراسة والموازنة في حيز آخر، حيث إنَّ جهود هذا الرجل مجهولة أو تكاد، وقد ثبت للباحث أنه لم يُقرأ بعد بالشكل العلمي الدقيق، فمحبوه لم يقرأوا تراثه كاملاً، وبعضهم أخذ طرفاً من آرائه وتجاهل ما لايتوافق مع مناهجهم، وأمَّا الذين لايتفقون مع منهجه فإنهم تجاهلوه دون أن يقرأوه، وإن قرأوه فإنهم لايُحاكمونه إلى نسقه وسياقه الفكري، ولا يمكن أن تتجلى إضاءات التميز عنده إلا إبان ذلك. وحيث إنَّ هذا هو الواقع ؛ فقد عُنيت بإيراد قدرٍ كبير من النصوص النظرية التي تكشف جهود هذا الرجل، وأشرت إلى ما يُماثلها في الهامش، وذلك لأنَّ طبيعة البحث التنظيرية تقتضي ذلك، وثانياً لأنَّ التراث والنصوص التي توافر عليها الباحث كثيرة ومهمة في سياقها، وتكاد ألا تكون متيسرة للقارئ العادي، فمحلها المجلات الهندية، والصحف المتوقفة عن الصدور، والكتيبات التي طبعت في قرى نائية في الهند يأكلك التعب قبل أن تصل إليها.

---

(١) مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ١١١.
(٢) انظر: المرجع السابق: ١١٤.
(٣) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢، ط ١، دار الصحوة. القاهرة، (١٤٠٥هـ)، بتصرف.

• بقدر دخول هذه الدراسة في التأصيل لأهمية هذا المنهج الإسلامي في الأدب، فإنها تتجاوز سريعاً الجدل في مشروعية هذا المنهج، إلى البحث في تفاصيله ومنعطفاته، ومحاكمته إلى المنهج النقدي العلمي، ونفي كل غبشٍ نقدي يثار حوله.كل ذلك في إطار جهود أبي الحسن الندوي الذي يعدُّ الداعية الأول لهذا المنهج.

• إن هذه الدراسة لا تعنى بالمنهج والمفهوم المطروح حالياً للأدب الإسلامي المعاصر، ولا بالنظر ولا الحكم على الإبداعات المعاصرة، إلا بقدر عقد الموازنة بين مفرداته والمفردات التي قدمها الندوي، وبيان أوجه التشابه والاختلاف.

• إن بعضاً من الآراء التي تناثرت في هذا البحث وكانت صدًى لجهود هذا الرجل الكبير، تكاد أنْ تتزيا أمام عين الناظر بزي هو غير زي الأدب الإسلامي، أو ما أريد للأدب الإسلامي أن يكونه، وما في ذلك بأس إن كان هو الحق الذي تسنده النصوص الشرعية والنقدية، ومن هنا فإنَّ لدى الباحث أسماء أدبية يعدها بحق ممثلة للأدب الإسلامي الصحيح، وفق القناعات التي توصل إليها، ولعل بعضها مشهورٌ بذلك، ولكن بعضها الآخر مما هو مدفوع بالأبواب، لا يتوقف عنده الأدب الإسلامي أولا يُعنى به، فضلاً أن يتعامل معه بوصفه أديباً إسلامياً.

❁❁❁❁❁

وقد سرت في منهج البحث على التعامل المباشر مع آراء (الندوي)، فجمعت ما وسعني جمعه منها، واخترت منها ما له عُلقة أكيدة، وأشرت إلى ما يماثله، أو يقاربه في الهامش، دفعاً للتكرار، وطلباً للاختصار.

وقد كنتُ معنياً ـ ما وسعني الجهد ـ بإبراز الآراء النظرية التي قدمها (الندوي)، كما تعاملت مع أطراف من تطبيقاته، وقمت بعقد الصلة بين ما تناثر منها في جميع مؤلفاته، وحيث إنَّ آراءه وأفكاره لا تتضح إلا بموازنتها بغيرها، فقد ذكرت آراء عددٍ من الأدباء والنقاد في جل القضايا التي عرضت لها، وذلك لتوضيح أبعاد الآراء التي طرحها (الندوي)، ودراسة الأثر الذي تركته هذه الآراء فيمن لحقه من الأدباء والنقاد.

وكان منهجي في دراستي للآراء التي أصّل (الندوي) من خلالها لمنهج الأدب الإسلامي أني عمدت إلى إيراد عدد من النماذج التطبيقية التي استخرجتها من كتابات (الندوي) وإبداعاته، وذلك محاولة لتلمس ما تركه تأصيله من أثر في جهوده التطبيقية، وذلك في إبداعاته جميعها : الاختيارات، والترجمة، والسيرة الذاتية والغيرية، والقراءة، والقصة، والمقالة.

إنَّ هذه الدراسة تُناقش عدداً من الجهود التي صدرت من النقاد والأدباء المعاصرين، وقد سرت في عزو الآراء إلى أصحابها متبعاً الترتيب الهجائي، وذلك لأنَّ أغلب أصحاب تلك الآراء أحياء، كما قمتُ بالترجمة للأعلام الذين كان لهم حضور بارز في صلب البحث، خاصة إذا كانوا من المغمورين، أو من البيئة الإسلامية الهندية التي ينتمي إليها الكاتب.

ولم يخل إعداد هذه الرسالة من صعوبات، يتمثل أولها في سعة المادة العلمية، حيث إنَّ مؤلفاته تربو على المائة والسبعين كتاباً، وقد اجتهدت في جمع أغلبها، وهذا دفعني إلى السفر إلى الهند، وسوريا، وغيرهما، بحثاً عن مؤلفاته، وأوراقه، واستفساراً من أقاربه وطلابه عما غمض من شؤون البحث.

وقد كان من الصعوبات التي واجهتها حيال جمع المادة العلمية، ما يخصُّ مقالاته وأبحاثه في الصحف والمجلات، حيث إنَّه قد مرَّ على كتابة بعض مقالاته ما يزيد على الأربعين عاماً، وأكثرها موجود في الصحف والمجلات الهندية، وهذا ممَّا يزيد في صعوبة الحصول عليها، بالإضافة إلى أنها دورٌ فقيرةٌ مادياً، ولذا فليس لديها أرشيف، وقد غابت التواريخ عن بعض المجلات، فاكتفيت بالعزو إلى العدد فحسب، وكتابة الشهر إنْ كان موجوداً.

❁❁❁❁❁

إذا كان ما سبق هو شيءٌ من المنهج الذي اتخذته في التعامل مع آراء الندوي ودراستها، فما المنهج العام الذي اتخذه الندوي حيال هذا الأدب؟ لا سيما ونحن نؤمن أنَّه «في كل مذهب أو دعوى ـ كالفن بعامة ـ استغلال وإفادة للإمكانيات الذهنية والاجتماعية المنبثة فعلاً في العصر المتوجه به إليه. وهذه الإمكانيات تتراءى في العصر كي يجلوها العباقرة من نقاد العصر وكتابه، ويخرجونها إلى الوجود[1]».

❁❁❁❁❁

تولد الآراء الأدبية وغيرها من رحم العقيدة والإيديولوجيا، وإذ إنَّ الندوي منخرطٌ ضمن النسق الديني الحركي أو هكذا يتمُّ تصنيفه، فقد جاءت آراؤه الأدبية منتمية إلى هذا الفضاء ومتناغمة معه، وإنْ كنا لا ننكر أنه قدم ما يُعد مبايناً للسائد والمكرور،

---

(١) انظر: النقد الأدبي الحديث: ٣٢٨، د محمد غنيمي هلال، د ط، دار نهضة مصر، د ت.

وما يستحق الدرس النقدي بوصفه ناتجاً من نتاج هذا الفضاء، فهو بوجه عام لم يكن منشغلاً بالنقد، بل بالدعوة، وقد اتخذ الليل جملاً والأدب وسيلة لنقل أفكاره، فأنت لا تستطيع أن تفصل بين موقفه من تصوير الشر والرذيلة وتصوره للكون والحياة، بل لا نستطيع استبانة تفاصيل موقفه من لغة الأدب الإسلامي دون أن نستحضر مواقفه من القومية العربية، ولقد كان الندوي في تأصيله النقدي يطمح من الأديب والناقد أن يتحرر من سلطة مجتمعه وثقافته، التي تلزمه باتباع منهج إبداعي يخالف دينه وخلقه، ويرى من الواجب أن يكون حراً في اتباع النموذج المبدع الملتزم حيث وجد[١].

إذاً، فإنَّ أغلب آراء الندوي النقدية وتطبيقاته جاءت من منطلق دعوي مجرد من أي انتماء نقدي؛ بل إنها مجردة حتى من الانتماء إلى الأدب الإسلامي بوصفه منهجاً، فهي سابقة للدعوة التنظيمية المتأخرة إلى الأدب الإسلامي، ولنشاطات رابطته، ومهم هنا أن يتضح للقارئ أنَّ ريادته تعني التأسيس المعرفي، ولكنها لا تعني المسؤولية عن مستبعات الإنشاء والآراء باختلافها: الجيد منها والضعيف، إذ إنَّ من المنتمين إلى هذا المنهج منْ مارس النقد بشكل أكثر تخصصاً من الندوي، ومن هو أعمق في طرحه، ومنهم من مارسه وهو واقعٌ تحت وهج الانفعال والعاطفة، فتنوعت الاجتهادات وتعددت الرؤى تبعاً لذلك.

يتكئ الندوي على منهجية وخلقٍ هادئين كما يعرفه من خبره عن قرب، وينتمي إلى وطن تختلط فيه ألوان الطيف الفكرية كلها بدرجة لا تكاد أن تتوفر في بلد آخر، فالهند بلد الأجناس والأعراق والأديان والمذاهب، ولا يعيش في هذا المحيط من يبتعد عن المشاركة الوطنية، ومن يجعل من إيديولوجيته مانعاً من الدخول في هذا الغمار، ولقد كانت عدة الندوي الأولى في مشاركته في هذا الحيز: الأخوة والإنسانية، وكان يرى في الأدب الإسلامي مقوماً فاعلاً من مقومات بقائهم في الهند، وتميزهم عن غيرهم.

تكشفُ الرؤية السابقة عن المنهج الذي جاءت آراء الندوي النقدية وفقه، حيث دخل إلى الأدب كما يدخل إلى الدعوة، فجاءت آراؤه قائمة على التسامح، والألفة مع الناس، والإنحياز إلى الكل، وهذا ما يخالف شيئاً مما يطرحه بعض المنظرين من حدة ورفض، ومن هنا وجدنا الندوي يؤكد على أنَّ دارس الأدب يحتاج إلى رحابة الصدر وسعة النظر، وألا يكون ضيق التفكير، أو جامداً متعصباً في فهمه للأدب[٢]، وهذا ما

---

(١) انظر: شخصيات وكتب: ١٠٥، ط ١، دار القلم. دمشق و الدار الشامية. بيروت، (١٤١٠هـ).
(٢) انظر: نظرات في الأدب: ٣٤. ٣٥، ط١، دار البشير. عمان، (١٤١١هـ).

يشي بأنَّ الأسلمة والإصلاح إنَّما يتمان بعيداً عن التعسف والإرهاق كما يُشير في موضع آخر[١]، فالندوي لم يُقدم رؤيته ليدخل في سجال نقدي صرف مع مناوئين موهومين أو خصوم مفتعلين، لسببٍ يكاد أن يكون رئيساً وهو رؤيته الواسعة لعالمية الأدب الإسلامي. و لا يفتأ الندوي يؤكد على أن الفن تجربة، وأنه ناتج وجداني، لا يخضع للقواعد الصارمة والتشقيقات المنطقية، ولذا فقد جعله منطلقاً وهادفاً كالحمام الزاجل، وتبعاً لذلك فقد غابت عن نصوصه النظرية النقدية كثير من المسائل التفصيلية التي يُعنى بها أصحاب هذا المبدأ، ولئن كان هذا هو شأن الرواد دائماً، فإنه لابد أن يعكس جزءاً من حقيقة مهمة، ألا وهي أنه اتجه إلى جسد الأدب وجوهره وحاول أن يطرح رؤيته النقدية، وأن يُعبّر عن هموم نفسه ومجتمعه إبداعاً واختياراً، وكان رهانه الأول هو بعث النص الأدبي الإسلامي من رقاده، بالإضافة إلى أنَّ الحاجة الحقيقية إنما هي إلى الإبداع التطبيقي، ودخول المبدعين إلى غمار الأجناس الأدبية، وهو ما حاوله الندوي واجتهد فيه، ممَّا يدلُّ على أهمية الإبداع القوي لترسيخ المفاهيم والقيم، وأنَّه كلما كثر التنظير شحَّ الإبداع، و إن نصاً إبداعياً واحداً قادرٌ على أن يؤثر أكثر من مئة كتاب نقدي تنظيري لأي منهج، ولعل الأدب الإسلامي بالمفهوم الذي جسده الندوي لايحتاج أكثر من مبدعين يترسمون خطاه.

لقد كان الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي ينتظر أن يقوم الأدب المعاصر بواجبه الأخلاقي، ويخشى أنْ يخرج على شريعة الإسلام، ولكنه في إبان ذلك وقبله لم يكن مغرماً بصيد العنقاء وطرح المقاييس المثالية التي يصعب ـ وربما يستحيل ـ تحقيقها، وإنما كان يستمدُّ مقاييسه وآراءه من النماذج التي قرأها وعاصرها من القديم والحديث، وكانت النماذج والشواهد الأدبية الأكثر وروداً في تناوله هي النماذج التراثية، ممَّا يعني أنه كان يتحدث عن أدب حي يعيشه المسلمون منذ القدم ـ مهما وجدت التجاوزات ـ، وذلك يتفق مع ما يشير إليه في أنَّ الأدب الإسلامي الذي يريده ويتغياه هو الهادف البناء، ويتناقض كلياً مع رأي سادنٍ كبير من سدنة الأدب الإسلامي، حيث يقول: «الأدب الإسلامي ـ في صورته المتكاملة التي استعرضنا أسسها من قبل ـ شيءٌ لم يوجد بعد في الإنتاج البشري»[٢].

ولقد كان من مظاهر هذا الخُلق الإسلامي والتسامح الفكري الذي يُبديه الندوي في

(١) انظر: مهمة التربية والتعليم: ١٨، وزارة المعارف ـ الرياض، د ـ ت.
(٢) منهج الفن الإسلامي: ١٨١. محمد قطب، ط ٨، دار الشروق ـ القاهرة بيروت، (١٤١٣هـ).

فهمه للأدب ما يلي :

• ينطلق الندوي من دور الأمة الإسلامية، وأنها أخرجت للناس، ليورد الأدب الإسلامي هذا المورد، فهو يؤكد على أنَّ غاية الأدب الإسلامي هي : خدمة الإنسانية، والدعوة إلى الخير[١].

• تتناغم آراؤه في قبول أدب غير المسلم إذا كان لا يخالف الإسلام، مع رؤيته النقدية التي تؤكد على أهمية التوظيف حتى وإنْ كان «الأدب شيئاً نزيهاً وبريئاً فوق النزاعات والاتجاهات»[٢]، ولذلك فقد أعطى من خلال آرائه النقدية للأدب الإسلامي امتداداً لا نهائياً له، وأضاف له نماذج متنوعة، فلم يعد قاصراً على العربي المسلم، ولا على المسلم فحسب، بل شمل غيرهم من الأدباء، ومن التيارات، والثقافات، حيث يعدها كلها من الأدب الجيد والصالح، ويرى في هذا تلاقحاً في الأفكار.

• إذا كان الندوي ينطلق دائما من رؤيته الإسلامية، ولايحيد عنها، فإننا نجده في رؤاه الأدبية يصل في بعضها أن يتكلم بمنطق الخبير في الأدب والنقد فيشير إلى أن لغة الشعر تختلف عن غيرها، وحيناً يعلو صوت الداعية فيه على صوت الأديب والناقد كما رأينا موقفه من قضية التزام الناقد.

• في دَرْسنا للعملية النقدية التي قدمها الندوي، نجد أنَّ له آراء متميزة تفصلُ في مسائل أدبية كثيرة يحتاجها الوسط النقدي المعاصر، كما أننا نجد أنَّ طائفة من الآراء التي يعترض فيها الناقدون لمنهج الأدب الإسلامي، إنما جسدها الندوي قديماً، وكان رأيه فيها واضحاً لا غبش فيه، بل إن الحق يدفعنا إلى أن نؤكد على أنَّ الندوي يقف في بعض آرائه إلى جانب المنتقدين لمنهج الأدب الإسلامي بثوبه المعاصر، ويوافقه في ذلك بعض النقاد الإسلاميين، كما يتجلى ذلك في رأيه في أدب غير المسلم إذا لم يُخالف القيم الإيمانية، وتأكيده على أنه لا التزام في المقروء، وفي دفاعه عن الأبيات التي قد يفهم منها بعض الانحرافات العقدية بحجة أن للشاعر ما ليس لغيره، وأن الأدب الإسلامي لا يعارض الآداب العالمية، وإنما يأخذ بأيديها، وأن منطق التعامل بين الأمم إنما يجب أن يكون بروح التزامل والتبادل دون خضوع، ولذا فهو يحمل حملة جادة على تحول النقد والتحليل إلى سباب وشتائم، ويرى أنه لابد أن نحترم المثل الخلقية العليا التي تلتزم بها كافة الشعوب، وذلك في تعليقه على رواية سلمان رشدي (آيات

---

(١) مجلة المشكاة، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٤.
(٢) المرجع السابق، ص ١٢٢.

شيطانية).

• تجيء بعض آرائه أقرب إلى التربية والتعليم منها إلى النقد، ولكنَّ عنايته العامة بالأدب عامة وبالأدب الإسلامي بوجه خاص، وورود هذه الآراء في الحديث عن الشخصيات أو الكتب الأدبية، أو تعليقاً على قضايا تتصل بالشأن الأدبي، هو الذي جعلنا نبحث في ثناياها عن الرأي النقدي الذي يمتلكه الندوي تجاه بعض القضايا الأدبية أو الإنسانية، ومثال ذلك أنه عندما يعالج مضامين الشر والرذيلة في الأدب فإنه يتحدث عنها من وجهة خلقية تربوية بحتة، ولكنه في إشاراته إلى أهمية أن توظف الأشكال الرائعة لخدمة المضامين الرائعة، وتحذيره من أن تشيع المضامين الرديئة من خلال اللغة البديعة ولجنا إلى إضاءات رأيه في الكيفية التي يطرحها لكيفية تصوير الأدب الإسلامي لمظاهر الشر والرذيلة، ومثل ذلك يقال في خصائص المضمون.

❁❁❁❁❁

إن الأدب الإسلامي في مفهوم الندوي ليس أدب مجموعة واحدة، أو قوم لهم صفاتهم المحددة، إنما هو أدب أمة، وأدب الأكثرية، وهو أدب عالمي. وهو في ذلك ينطلق من مبدأ الدعوة، فكانت استشهاداته كلها عالمية لا حصر لها ولا حد، ويبقى الأدب المخالف الذي افتقد شيئاً من شروط الإسلامية محاصراً في أضيق نطاق، ولذا فقد تعددت الأسماء، والنماذج، والمجالات التي يعدها من صميم الأدب الإسلامي، وهي رؤية تلمح المخالفة لها في بعض آراء المنظرين لهذا المنهج، حين يُعنون بالقائل، ومنهجه، ويتأخر عندهم النظر في مفردات النص مضمونياً وشكلياً.

لقد كان يؤصل لأدب ثري : مضموناً، وشكلاً، وتنوعاً، ولذا فقد كان في ذهنه وهو يؤصل : محمد إقبال وجلال الدين الرومي وعبدالقادر الكيلاني والسرهندي وأحمد أمين والجرجاني وأكبر حسين آبادي وطه حسين وابن عربي، ولئن اجتهد في الإشارة إلى المزالق الفكرية والخلقية في الأدب، فإنه في ذلك كله لم يُفسق أو يكفر شاعراً، ولم يُصنف أديباً، وإنما وجدنا تراثه مليئاً بكل مظاهر الثراء والتنوع من حيث الاستشهادات والنصوص والآراء وغيرها، ولعل ذلك عائد إلى التسامح الخلقي أولاً، وإلى الفهم الحقيقي لطبيعة الأدب من حيث الاتكاء على التعبير المجازي، وإلى الإدراك الفعلي لوظيفة الناقد وأنها مهما امتدت إلى المضامين، فإنها تكِل الإنسان إلى ربه. فهو حين يتحدث عن الأدب من حيث هو تمتلئ صفحات كتبه بالنصوص العربية وغير العربية، والإسلامية، واليونانية، والصوفية، والشيعية ولكنّه يضع ختمه وبصمته في نهايتها، وذلك

يتفق مع ما يشير إليه في أن الأدب الإسلامي الذي يريده ويتغياه هو (الهادف البناء)، ولذا فهو يُشير إلى إبداع طاغور وأرسطو، ويثني على الإبداع الفني لليونان منطلقاً من أن الحكمة ضالة المؤمن.

❁❁❁❁❁

أخيراً، وإذ أحمد الله على كرمه، فإني أقدم شكري الجزيل إلى عدد من الأشخاص والهيئات التي كان لها أثر فاعل في قيام هذا البحث على سوقه.

فأمَّا الهيئات والمؤسسات فهي : كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ندوة العلماء دار العلوم في لكهنؤ، وأمَّا الأشخاص فكثر. لهم أن أحفظ هذا الجميل، وأنْ أخصهم بدعوة في ظهر الغيب أرجو قبولها من الله سبحانه وتعالى، ومنهم: أ. إبراهيم المحيميد، و أ. أحمد اللهيب، و أ. سعيد الندوي، و أ. سليمان الربعي، وأ. شمس الدين درمش، وزوجتي التي بذلت من وقتها في سبيل هذا البحث.

واعترافاً بالفضل لأهله، فإنَّني أشكر أستاذي الكريم الدكتور (عبدالله بن صالح العريني) ـ المشرف على البحث ـ، ولا شيء أقدمه سوى الدعاء له بالتوفيق والسداد، والمباركة في العمر والعمل، والشكر متصلٌ لهيئة مناقشة الرسالة : أ. د سعد أبو الرضا وأ. د عبدالباسط بدر.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يُخلص النية، ويبارك في الجهد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبدالله بن صالح الوشمي

الرياض - ١٤٢٤هـ



اسمه ونسبه وميلاده:

هو أبو الحسن، علي بن عبدالحي الحسني الندوي، و الندوي هي كنية له وليست لقباً داخلاً ضمن الاسم، بل هي كنية له ولمن ينتمي إلى ندوة العلماء، ويأتي انتساب هؤلاء إلى مدرستهم نوعاً من الاعتزاز، والتميز، عن سواهم من المدارس الإسلامية في الهند كالديوبندية والقاسمية وغيرها.

يقول الشيخ (علي الطنطاوي)[١] في إحدى مقدماته: «وكنت أحسب أنَّ الندوي لقب أسرة يجمع بين أفرادها النسب .. ثم علمت أنهم لا يجمع بينهم النسب، وإنَّما يجمع بينهم العلم والأدب، وهذا المعهد الذي ينتسبون إليه، وأنا لا أعرف أهل معهد أو مدرسة لهم تعلّق بمعهدهم أو مدرستهم كتعلّق الندويين بندوتهم، ينتسبون إذا انتسبوا إليها لا إلى آبائهم، ويجتمعون عليها أكثر ممَّا يجتمع أفراد الأسرة على أنسابهم»[٢].

وأمَّا نسبه، فقد ترجم أخوه (عبدالعلي) لوالدهم العلامة (عبدالحي) وقال: إنَّه ابن «فخر الدين بن عبدالعلي بن علي محمد بن أكبر شاه بن محمد شاه بن محمد تقي بن عبدالرحيم بن هداية الله بن إسحاق بن معظَّم بن أحمد بن محمود بن علاء الدين بن قطب الدين بن صدر الدين بن زين الدين بن أحمد بن علي بن قيام الدين بن صدر الدين ركن الدين بن نظام الدين بن قطب الدين محمد بن رشيد أحمد بن يوسف بن عيسى بن حسن بن حسين بن جعفر بن قاسم بن عبدالله بن محمد (النفس الزكية) بن عبدالله المحض بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٣]»، ومن خلال هذا النسب يتضح لنا أنَّ أسرتهم من الأسر التي تنتمي إلى آل بيت رسول الله ﷺ، فهي أسرة شريفة النسب، ولذا يقول الندوي: «ينتهي نسب هذه الأسرة إلى محمد ذي النفس الزكية، بن عبدالله المحض، بن الحسن (المثنى)، بن الإمام الحسن السبط الأكبر، بن أمير المؤمنين؛ سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، لذلك اشتهرت الأسرة بالحسنية[٤]»، وهذا

(١) علي الطنطاوي، من كبار الكتاب الذين أنجبتهم العربية في هذا العصر، تجمع كتابته بين الرشاقة والجزالة، ولد في عام ١٣٢٧هـ، ونال شهادة الحقوق من الجامعة السورية، وأصبح مستشار محكمة التمييز، وانتقل إلى الحجاز، ومن مؤلفاته: (رجال من التاريخ)، (قصص من التاريخ)، (صور وخواطر)، انظر: (رسائل الأعلام: ١٣٦).

(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ١١، ط١، دار القلم ـ دمشق، (١٤٠٧هـ).

(٣) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ١ / ٢٣، العلامة عبدالحي الحسني، ط١، دار ابن حزم ـ بيروت، (١٤٢٠هـ).

(٤) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٨ .

يعني أنَّهم ينتسبون إلى آل البيت، ولعل هذا أحد أسباب اهتمام الندوي بالعرب، ومخاطبتهم، وحثهم على استرداد أمجادهم الغابرة.

يتضح مما سبق أنَّ الندوي عربي الأصل ـ و معنى ذلك أنَّ أحد أجداده قد هاجر من الجزيرة العربية إلى الهند، وهذا هو الواقع، فإنَّ الندوي يُشير إلى أنَّ «أول من جاء إلى الهند من أجداد هذه الأسرة هو الأمير السيد (قطب الدين محمد المدني) (٥٨١هـ ـ ٦٧٧هـ)، قدم إلى الهند عن طريق بغداد وغزنة في فتنة المغول في أوائل القرن السابع الهجري مع جماعة كبيرة من أصحابه[(١)]».

ويُشير الندوي إلى أنَّ أسرته قد حافظت على نسبها إلى حد المغالاة التي لم تأمر بها الشريعة، فلم تُصاهر إلا الأشراف أو الشيوخ، وهم (البكريون، والعمريون، والعثمانيون، والعلويون) ويُفسّر الندوي ذلك بأنَّه عائدٌ إلى الجو الطبقي الذي تعيشه الهند[(٢)]، ومن هنا وجدنا أباه قد تزوَّج من ابنة خاله في المرة الأولى، ومن (خير النساء والدة أبي الحسن) في المرة الثانية، وهي ابنة الشيخ (السيد ضياء النبي)، وهي من أسرة شريفة[(٣)].

ومن هذه الأسرة الكريمة ولد الشيخ (أبو الحسن الندوي) في يوم الجمعة[(٤)] السادس من محرم في العام ١٣٣٣هـ، الموافق للخامس من ديسمبر لعام ١٩١٤م[(٥)].

أسرته:

يذكر الندوي رأياً مهماً حول الأسر في التاريخ عامة، ومنه ينفذ إلى الحديث عن أسرته، فهو يرى أنَّ الشعوب، والملل، والقبائل، والأسر عرضة للصعود والهبوط،

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٨ .

(٢) المرجع السابق: ١ / ٣٣، بتصرف .

(٣) انظر: المرجع السابق: ١ / ٤٢ .

(٤) انظر: المرجع السابق: ١ / ٤٥، وهذا هو الصواب خلافاً لما رآه بعضهم من أنَّه ولد في ١٣٣٢هـ انظر: الأدب الأردي الإسلامي: ٦٥٨، د سمير عبدالحميد إبراهيم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، (د ـ ت)، قادة الفكر الإسلامي عبر القرون: ٤٤٩، عبدالله الرويشد، مكتبة عيسى الحلبي ـ مصر، (د ـ ت)، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٣ / ٢٢، د محمد البيومي، ط ١ دار القلم ـ دمشق والدار الشامية ـ بيروت، (١٤٢٠هـ)، العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري: ٢٦٢، د عبدالحليم عويس، ط ١، مكتبة الفلاح ـ الكويت، (١٤٠١هـ) .

(٥) ذكر لي هذه المعلومة الشيخ محمود الندوي وهو متخصص في تاريخ الأسرة الندوية وأنسابها .

والازدهار والسقوط في العلم والفضل، وقد بارك الله في ذرية (الأمير قطب الدين)، وكثر فيها العلماء، والمؤلفون، والمربون، والأدباء[١]، ولذا فإني أجد أنَّه من المهم إيراد شيءٍ من الحديث عن النابغين في أسرته من علماء، ومجاهدين، ودعاة، وذلك لما يكشفه من مدى التوجه الإسلامي الذي تحفل به هذه الأسرة، وبذا لا يعود غريباً أن ينبغ فيهم مثل (أبي الحسن الندوي).

فأمَّا جد الأسرة جمعاء وهو (الأمير قطب الدين ٦٧٧.هـ)، فقد تولى مشيخة الإسلام في دلهي مدة من الزمان، ثم خرج مجاهداً في سبيل الله سبحانه وتعالى، ففتح القلاع ونشر الإسلام، وربَّى جماعة كبيرة من أهل الصلاح والعقيدة الإسلامية والجهاد.

وكان من ذريته أجداد (أبي الحسن)، ومنهم الشيخ (علم الله بن السيد فضيل الله الحسني . ١٠٩٦هـ)، وهو مؤسس الأسرة الحسنية، ومنشئ المركز الديني التربوي الكبير في (راىءء بريلي) في آخر القرن الحادي عشر الهجري، وكان الندوي معجباً به، ولذا وجدناه يُطلق على منزله لقب دارة الشيخ (علم الله).

ومن أشهر رجالات هذه الأسرة السيد (الإمام أحمد بن عرفان (١٢٤٦هـ)، وهو قائد حركة الدعوة إلى الله، والجهاد في سبيل الله في تاريخ الهند، ومؤسس الحكومة الشرعية على منهاج الخلافة الراشدة، وهو الذي قُتل في معركة بالاكوت في جهاده ضد السيخ، وقد ترجم له الندوي في كتابه (إذا هبت ريح الإيمان).

ومن رجالات هذه الأسرة الشيخ (فخر الدين بن عبدالعلي . ١٣٢٦هـ) وهو جد (أبي الحسن)، ومؤلف إحدى الموسوعات الضخمة بالفارسية، حيث يحتوي الجزء الأول منها ١٣٠٠ صفحة، و له مؤلفات ودواوين شعرية كثيرة.

وأمَّا والد (أبي الحسن) فهو العلامة (عبدالحي الحسني . ١٣٤١هـ)، صاحب مؤلفات عدة، ومنها : (نزهة الخواطر ١ . ٨)، و (الهند في التاريخ الإسلامي)، و (الثقافة الإسلامية في الهند)، بالإضافة إلى كتبه التاريخية الأخرى مثل : (تاريخ كجرات) و (الوردة الرشيقة)، ورأى بعضهم أنَّ اسمه هو (أحمد) وأنَّه معروف بعبدالحي[٢]، وهذا ما لم أجد له ذكراً فيما خطَّه الندوي في سيرته، بالإضافة إلى أنَّ

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٨ . ٣١، بتصرف .

(٢) انظر: مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، (عالمية الشيخ أبي الحسن الندوي)، د علي علي صبح، ع ١٨، ١٤٢٠هـ، ص ٤٨٩ .

الترجمة التي كتبها ابنه (عبدالعلي) لم تذكر ذلك، ولذا فالأولى الوقوف عند الاسم الذي ذكره أبناؤه فحسب[١].

وأمَّا والدته فهي (خير النساء)، وقد كانت من المربيات النادرات، ومن المؤلفات والشاعرات المطبوعات، تحفظ القرآن، وتكتب، وتقول الشعر، ونشر لها مجموعة من الكتب، ومجموعتان للشعر، وقد صدر لكتابها (حسن العشرة وآداب الاجتماع) أكثر من ١٣ طبعة[٢]، وترجع في نسبها من جهة والدها إلى زيد الشهيد[٣].

ومن نساء أسرته أيضاً أخته (أمة العزيز)، وهي والدة الفضلاء: محمود حسن، ومحمد الثاني، ومحمد الرابع، ومحمد الواضح، وأخته (أمة الله عائشة)، مؤلفة (زاد سفر) ترجمة كتاب (رياض الصالحين)، و كتاب (قصص الأنبياء للأطفال)، وكتاب في السيرة للأطفال، وغيرها من المؤلفات[٤].

وأمَّا أخوه الدكتور (عبدالعلي الحسني . ١٣٨١ هـ) فكان منصرفاً بكليته إلى العلم، والجد فيه، وقد تخصص في الطب[٥]، وكان يجمع بين الثقافة الدينية والثقافة العصرية، مع اطّلاع واسع على مقتضيات العصر[٦]، ولذا فقد منح خبرته تلك لأخيه، وكان حافزاً له على التحصيل، ويصفه الندوي بقوله: «جمع بين سلامة العقيدة، وقوة الإيمان، والقلب المتفتح، والعقل النير الواسع، والعلم الحديث الأحدث، وحب الواقعية، والجد، لا يرى تناقضاً بين العلم والدين، والقديم والحديث، وقد اقتبس من الثقافتين: القديمة والحديثة، والغربية والشرقية، أفضل عناصرهما[٧]».

بهذه السلسلة الذهبية من رجال العلم والدعوة في أسرته، يتأكد لنا ما يقوله (الشيخ علي الطنطاوي) عن الندوي بأنّه عالم من نسل علماء، فهو المعمُّ المخول، وبذا جمع

---

(١) انظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ١ / ٢٣ .
(٢) ترجم الندوي لوالدته في كتاب أسماه (ذكر خير)، وهو باللغة الأردية، انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٤١ .
(٣) انظر: العلامة السيد عبدالحي الحسني: ٧٥، د قدرة الله الحسيني، ط ١، دار الشروق . جدة، (١٤٠٣هـ) .
(٤) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٨ . ٤٥، بتصرف .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١ / ٦٣ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ١ / ٧٦ . ٧٧ .
(٧) الإسلام الممتحن: ١٠، محمد الحسني، ط ٥، دار عرفات . رائي بريلي، (١٤١٨هـ) .

العلم والأدب مع الحسب والنسب[١]، وكانت أسرته هي المؤثر الأول في نشأته العلمية كما سيأتي.

ورثت هذه الأسرةُ الطيبةُ العقيدةَ، والعلم، والجهاد، والدعوة، عن أكابرها، ولذا فهي «لم تزل متمسكة بعقيدة التوحيد الخالص، بعيدة عن الأعمال الشركية، متجنبة للبدع والمحدثات، مصونة من تأثير العقائد الشيعية، وكانت الدعوة إلى التوحيد، واتباع السنة المطهرة، شعارَها الدائم وميزتها البارزة[٢]»، وقد ذكر الشيخ (عبدالله الحسني)[٣] وهو أحد أفراد أسرتهم الميمونة أنَّ والدة الندوي وجَّهت له رسالة فيها: «عليك أن لا تتغافل عن العقيدة، وقد انحرفت عقيدة كثير من أصحاب العلم في هذه الأيام[٤]»، وقد زرتُ منطقة وجودهم وانتمائهم، وهي قرية (تكية) في (راىء بريلي)، ورأيت منازلها، ومساجدها، ومقابرها، وكانت جميعها على السنة فيما رأيت، فلم يكن هناك قبرٌ مجصص، ولا مشرف، وكان هناك مقبرة جمعت قبور رجالات الأسرة من العلماء والدعاة، ومنهم (أبو الحسن) . رحمهم الله .، وقد وضعت خلف المسجد حذراً من اتجاه المصلين نحوها، وما قد يجرُّه هذا من التوسل أو الدعاء غير الشرعي، كما حدثني بعض الإخوة الذين التقيتهم[٥]، ولم يلفت نظري سوى بعض التمائم التي يُعلقها أطفالهم، وحين سألتُ عنها وجدت نوعاً من اللامبالاة في شأنها، وكأنهم يستصغرونها.

ولايخفى ما أشاد به عدد من الدارسين من امتياز هذه الأسرة بالعقيدة السليمة، والحرص على العلم والدعوة[٦]، يقول الدكتور (السيد قدرة الله الحسيني): إنَّ هذه الأسرة تمتاز بالعقيدة الصحيحة، والتوحيد الخالص، على حين أنه شابته الشوائب عند كثيرٍ من الأسر الشريفة[٧]، وقد أثنى الشيخ (القرضاوي) على هذه الأسرة، وذكر أنَّها

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٦ . ٨، بتصرف .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٣٤ .
(٣) هو عبدالله بن محمد بن عبدالعلي الحسني، فهو ابن ابن أخ الندوي، كما ذكر لي ذلك الشيخ محمود الندوي .
(٤) مجلة الرائد، (عناصر تكوين شخصية العلامة)، ع ١٧ . ١٨ . ١٩ . ٢٠، ١٤٢١هـ، ص ٧ .
(٥) الأستاذ سعيد بن مرتضى الندوي، وهو محاضر في كلية التربية للبنات بالرياض، وقد التقيته مراراً في الرياض وفي الهند .
(٦) انظر: قادة الفكر الإسلامي عبر القرون: ٤٥٠، أعلام وعلماء عايشتهم: ٤٧، إسماعيل بن عتيق، دون ناشر، (د . ت)، العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري: ٢٦١ . ٢٦٢، مجلة الفيصل، (أبو الحسن الندوي مفكر وداعية) د عبدالحليم عويس، ع ٣٩، ص ٦٠ .
(٧) انظر: العلامة السيد عبدالحي الحسني: ٧٥ .

«تعيش في الهند منذ قرون، وتمتاز بتمسكها بالشريعة الإسلامية، وبذل الجهد في نشر العلم، وخدمة الإسلام، والعمل لخير المسلمين[(١)]».

نشأته العلمية:

إنَّ الخيط الفكري الأول الذي أثر في اتجاه الندوي العلمي والدعوي هو أسرته، حيث كان جو المنزل الذي احتوى ذلك الطفل الصغير (أبا الحسن الندوي) جواً علمياً، وحافزاً للتزود العلمي، وقد تركت هذه البيئة العلمية أثرها الكبير على شخصية الندوي، «فكان الطابع الوراثي، وذوق الوالد وانهماكه في الكتب كغاشية أو سحابة تغشى المحيط المنزلي، وتظلل الأسرة كلها، وقد تجاوز هذا التذوق إلى الحب الشديد للقراءة وإدمانها، بل إلى حد أن أصبح هواية، فما أن وقع بصرنا على كتاب مطبوع إلا تلقفناه، وأتينا عليه قراءة ومطالعة، وكل ما يقع بأيدينا من النقود لمصروفاتنا الصغيرة، أو إذا زارنا أحد الأقرباء وأهدى إلينا عند عودته شيئاً من الروبيات - كما كانت العادة في الأسرة إذ ذاك -، فكان أحب مصرف لدينا لهذه النقود شراء الكتب[(٢)]». ومن هنا كان طلب العلم، والحرص عليه، وبذل الغالي والنفيس، في سبيل تحصيله، أمراً نشأ عليه الندوي وانطبع في ذاكرته.

وممَّا يؤكد الأثر الكبير الذي تركته البيئة على ميوله العلمية، ما ذكره عن مكتبة والده الضخمة، وكيف كانت تأتيه الكتب بكثرة، وكان منها ما ينظر فيه مرة واحدة، ثم يستغني عنه، يقول الندوي: «فكنتُ أفتش في هذه الكومة - التي كان يستغني عنها الوالد - عن الرسائل، والمجلات، وفهارس الكتب للمكتبات التجارية، وأختار منها، وكان هناك دولاب مفتوح في صحن البيت، فأضع هذه الكتب فيه وأصففها، وقد هيأت لافتة لهذا الدولاب كتبت عليه (مكتبة أبي الحسن علي)[(٣)]»، يضيف متحدثاً عن أسرته، وكيف تركت أثرها على الجميع: «كان شعارها منذ زمن طويل، الجمع بين العقيدة السلفية النقية، وبين الربانية الصحيحة الصافية، وبين الزهادة والعبادة، وبين بذل الجهد لإعلاء كلمة الله ورفع راية الجهاد حيناً بعد حين، والسعي الحثيث في الجمع بين إشراق

---

(١) الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ،٣٢، ط١، دار القلم - دمشق، (١٤٢٢هـ).
(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ٥٦ .
(٣) المرجع السابق: ١ / ٦٢، وقد اهتمَّ القائمون على ندوة العلماء بجمع تراث الندوي المطبوع، وما كتب عنه في أنحاء العالم، وقاموا بوضع ركن من أركان المكتبة العلمية في الندوة لكي يضمها، وذلك تحت اسم (مكتبة أبي الحسن علي).

القلب، وصفاء الروح، وقوة العاطفة، وبين التفنن في العلوم، والذوق الأصيل للأدب والشعر[(١)]».

وقد حاول بعض الباحثين في جهود الندوي العلمية أن يجدوا في سيرته الذاتية ما يكون سبباً في النبوغ العلمي والدعوي، فأشار إلى سيرته بوصفها المفتاح الأول لشخصيته العلمية، يقول الدكتور (علي علي صبح) : «الشعور بالمسؤولية العالمية يتولد في النفس من الانتماء للأسرة أحياناً، ومن البيئة أحياناً أخرى ؛ فينطلق منها الإنسان ؛ ليؤدي دوره في بناء جيله بناء قوياً وجاداً، ليضعه في مكانه الصحيح من حركة التاريخ، والحضارة الإسلامية، والإنسانية ؛ فحينما يشعر الإنسان أنَّه ينتمي إلى أسرة وهبت نفسها للعالم وللإنسانية، يدرك موقعه العالمي الفاعل في هذه الحضارة المعاصرة[(٢)]»، وذكر الدكتور (محمد رجب البيومي) أنَّ الندوي ما كان له أن يكتب كتابه (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) لولا هذه النشأة العلمية الباهرة في أعرق بيوت أهل الهند[(٣)].

ويكاد المطَّلع على سيرة الندوي يجد الخيط الثاني الذي أثر في اتجاهه، يتمثَّل في خاله (السيد عبيد الله)، وكان من صفاته أنَّه يجتهد في العبادة حتى تظنّ أنَّه لا ينصرف منها، وكان شخصية محببة، وحافظاً للقرآن الكريم، وإماماً لمسجد الحي، ومع ذلك كان من الملاك الكبار للأراضي، فكان بين عينيه مثالاً حياً للحياة الإسلامية، ولذا فقد كان له الأثر الأول في ثقافة الندوي ومشاعره، وهو أثر يتجلى على مستوى فكري، حيث إننا نعلم أن الندوي من الزهاد الكبار في هذا العصر.

ويمكن لنا هنا أن نجد في هذه الشخصية مقومات عدة نالت استحسان الندوي، وجعلته يرى فيها اليد المبسوطة في تربيته الخلقية والعقلية، حيث لم يكن خاله لاهياً في الحياة منشغلاً بها، ولم يكن عابداً منشغلاً عن تحصيل قوت يومه، بل كان مؤدياً لحق الله، وحافظاً لكتابه، ومقبلاً على التزود من الدنيا، ممَّا جعله نموذجاً للشخصية الإسلامية التي يجب أن تأخذ من خيري الدنيا والآخرة، ولا شك أنَّ هذا مؤثر قوي في حياة الندوي وشخصيته، فدين الإسلام ليس عبادة فحسب، وليس دنيا فحسب، بل هو

---

(١) الإسلام الممتحن: ٩ .

(٢) مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، (عالمية الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٨، ١٤٢٠هـ، ص ٤٨٩ .

(٣) انظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٣ / ٢١ .

دين يحث أتباعه على التقرب من الله بالعبادة، فهو دين العلم، و العبادة، والعمل.

وفي إطار آخر يذكر الندوي الأجواء الاحتفالية التي قدمتها أسرتهم وقريتهم الصغيرة لاثنين من أقاربه، وذلك حين عادا من الغرب يحملان درجات علمية، فوعتْ ذاكرته آنذاك تفاصيل هذا الاحتفال، وما صاحبه من علو كعب هؤلاء[١]، وهنا يتأمل الندوي كيف تحصَّل هؤلاء على محصولهم العلمي، وكان من اللافت له حينها، أنَّهم عادوا مع دين متين، حيث لم تنحرف أفكارهم ولا أخلاقهم جراء ابتعاثهم.

وقد ترددت أسرته بين الإقامة في (لكهنؤ) والإقامة في (راىء بريلي)، حيث بدأ بقراءة حروف الهجاء، والكتب الصغيرة في أردو، ثمَّ ختم القرآن الكريم في لكهنؤ، ومن ثمَّ انضم إلى كتاب القرية، وذلك في مسجدهم في قريته (راىء بريلي)، وكان يدرس على يد أحد أعمامه، فكانت هذه بداية الدراسة النظامية له، وبعد أن درس مبادئ اللغة الأردية، بدأ في دراسة اللغة الفارسية، وقرأ في هذه الفترة ما كتبه والده من كتب للصغار، مثل : (تعليم الإسلام)، و(نور الإيمان)، وتعلّم من الشيخ (محمود علي) الخط على اللوحة، والورق[٢].

يذكر الندوي أنَّ والدته بعد وفاة والده، أصبحت هي المسؤولة عن مراقبته وتربيته الدينية، وقد حفظّته بعض السور الكبيرة من القرآن الكريم، وكانت مع رحمتها له شديدة في أمر الصلاة، فيذكر أنَّه لو نام قبل صلاة العشاء فلابد أن توقظه وتأمره بالصلاة، وكانت حريصة على ألا يعتدي على حقوق غيره من الصغار، ويروي الندوي حديثاً عن طفولته، وذلك في مقطع صريح سمَّاه بالطفولة اليائسة، وفيه يقول : «كانت طفولتي يائسة لا تبعث الآمال، ولا تبشر بمستقبل زاهر، بل إنَّ كثيراً من أترابي وأطفال الأسرة كانوا يَفْضُلونني بصفة عامة في الذكاء والشعور، وكانت والدتي ـ بطبيعة الحال ـ تحزن لذلك، وكانت كثير من نساء الأسرة ورجالها يُعلِّقون على هذا الوضع بما يُهيج حزنها، ويزيد من شعورها المرير، ولكنَّ ذلك جاء بفائدة كبيرة، فقد أفرغت والدتي ما في كنانتها من أدعية، وابتهالات، لتربيتي، وصلاحي، وتحصيلي للعلم[٣]»، ومن ثم ظهر دور الأم في رعايته وتوجيهه.

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٤٧ ـ ٥٤، بتصرف .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٥٩ ـ ٦٣، بتصرف .
(٣) المرجع السابق: ١ / ٧٤ .

كان المسؤول الثاني الذي تولى تربيته بعد وفاة والده هو أخوه (عبدالعلي)، وكان يأمره ألا يتناول كتاب رواية، أو مسرحية من أحد ويقرأه، بل كان يختار له ما يقرأ، وقد قدم له في البداية كتابي (سيرة خير البشر) و (رحمة للعالمين)، ثم أمره أن يتوقف عن الاستغراق في تعلم الفارسية، وأنْ ينكب على اللغة العربية. وفي عام ١٣٤٣هـ ١٩٢٤م وبعد نصيحة صادقة من أخيه الكريم، بدأ يتعلم اللغة العربية وذلك على الشيخ (خليل اليماني)[١]، وهنا يذكر الندوي أنَّ دراسته للغة العربية كانت على قدم وساق، بينما كانت دراسته للغة الإنجليزية اسمية فقط، وقد درس خلال هذه الفترة وتحت إشراف مباشر من أستاذه الشيخ (خليل اليماني) عدداً من الكتب ومنها : (كليلة ودمنة)، و(الضريري في النحو)، و (نهج البلاغة)، و(مقامات الحريري)، و(دلائل الإعجاز)، و(القصائد العشر)، وقد كان لشيخه أثر كبير في تنمية ملكاته اللغوية، يقول عن ذلك : «لقد شاهدت في الشيخ ملكة عجيبة في التذوق الصحيح للعربية، وآدابها، ولغتها، ونقل هذا التذوق للطلاب، لعلها[٢] يندر نظيرها في الأوساط العلمية والعربية في البلاد العربية، فضلاً عن الهند التي كانت محرومة من قرون من الذوق الصحيح للعربية وطريقة التدريس الصالحة[٣]».

وقد لحظ الدارسون لشخصية الندوي أثر والدته وأخيه على اتجاهه العلمي، فكان حرص والدته وشفقتها، متزامناً مع تربية أخيه ويقظته، لهما الأثر الفاعل في نشأته العلمية[٤].

ويُشير الندوي إلى مرحلة عمْرية مرَّ بها تركت أثراً في توجهه، وهي المرحلة التي عُني فيها بتذوق الأدب الأردي، فكانت للمسابقات والمساجلات الشعرية والخطابية والكتابية التي يعقدها أحد أبناء أخواله بين الأطفال أثرٌ كبير في فهم الأبيات الغامضة وتذوقها، وتحت هذا التأثير حاول الندوي نظم بعض الأبيات، فنهاه أخوه وقتها خشية

---

(١) خليل بن محمد بن حسين بن محسن السبعي اليماني المالوي، (١٣٠٤ ـ ١٣٨٦هـ)، ولد في بهوبال، يُجلُّه المسلمون والوثنيون والإنجليز، له قدم راسخة في البلاغة وآداب اللغة العربية، وطبع أصيل في الشعر والأدب، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨/ ١٢٢١ـ١٢٢٢).

(٢) هكذا، ولعل الأولى كونها: لعله .

(٣) في مسيرة الحياة: ١ / ٧٩ .

(٤) انظر: أبوالحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل: ٣٣، د محمد اجتباء الندوي، ط١، دار القلم ـ دمشق، (١٤٢١هـ) .

ضياع الوقت[1].

وإن من المحطات المهمة التي مرَّ بها الندوي في نشأته العلمية تتلمذه على الشيخ (محمد طلحة الحسني)، الذي كان بارعاً في الصرف والنحو، فاستفاد منه في إتقان القواعد اللغوية والصرفية، كما استفاد منه في التربية العقلية، والذوق التاريخي، والثقافة المتنوعة، مع أنَّ الندوي في هذه الفترة لم يكن يحمل هماً دينياً ودعوياً، بل كان مهتماً باللغة والأدب فحسب، وفي عام ١٣٤٦هالموافق لعام ١٩٢٧م نجده يلتحق في جامعة لكهنؤ لدراسة الأدب العربي، وذلك بناءً على توجيه أخيه وشيخه (اليماني)، ثم التحق بعدها بقسم (الفضيلة في الحديث) واستحق المنحة الذهبية فيه، ولقد حدث موقف غريب ترك أثره البيِّن في نفسية الندوي، وذلك في رعاية حفلة تسليم الشهادات من قبل حاكم الولاية الإنجليزي، يقول: «وهكذا صدمت في حياتي بأن أتسلم شهادة في اللغة العربية وآدابها من حاكم إنجليزي، وأحد أفراد الشعب المعادي للإسلام[2]».

وفي رحلة إلى لاهور. مكافأة له على نجاحه. نجده يلتقي فيها بعدد من الكبار، ومنهم: (محمد إقبال[3])، ثم ينخرط بعد ذلك في سلك الطلاب الندويين، فدرس الحديث على الشيخ (حيدر حسن الطونكي[4]) وذلك في ١٣٤٨هـ ١٩٢٩م، كما قرأ عليه (صحيح البخاري)، و(صحيح مسلم)، و(سنن أبي داود)، و(سنن الترمذي) حرفاً حرفاً، وقرأ عليه شيئاً من (تفسير البيضاوي)، ودروساً في المنطق، وكان منهجه أنَّه يُشرك الطلاب معه في البحث، والتحقيق، والفحص، والاقتباس، ممَّا ولد لدى الطلاب الرغبة في البحث والعلم، وفي هذه المرحلة من حياة الندوي أتيح له أنْ يطلع على ثروة الكتب المحفوظة في الأسرة، من الشهادات، والوثائق، والتواريخ، والأنساب، ويذكر

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٨٠. ٨١، بتصرف.
(٢) المرجع السابق: ١ / ٨٨.
(٣) شاعر مسلم من الهند، (١٨٧٨-١٩٣٨م)، كتب بالأردية والفارسية، وهو كاتب كبير، وفيلسوف، ولغوي، وفيلسوف، وقانوني، وسياسي، ومرب في آن، وهو أحد منظري الفكر الإسلامي الحديث، انتخب لرئاسة الرابطة الإسلامية، من مؤلفاته (شكوى)، (جواب شكوى)، (رسالة المشرق)،(أسرار الأنا)، انظر: (معجم الفلاسفة: ٧٢).
(٤) هو حيدر حسن خان الطونكي الأفغاني (١٢٨١-١٣٦١هـ)، نشأ ببلدة طوك، له مشاركة في الفقه والأصول والكلام، متضلع في العلوم العقلية، راسخ في علوم النحو والبلاغة، بارع في الهندسة والاصطرلاب، متصلب في المذهب الحنفي، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام ٨/ ١٢١٨-١٢١٩).

وقتها أنَّه كان منصرفاً عن الكتب القديمة الصفراء، لولا وصية أخيه ووالدته بذلك[١]، ولنا أن نتخيل ضخامة هذه المكتبة وقيمتها العلمية الرائعة، حين نقرأ وصف الندوي لها، وكيفية وصولها إلى أيديهم، والأختام التي تؤكد ذلك، وقد أودعت هذه المكتبة في مكتبة ندوة العلماء، وأمَّا بقية الرسائل فلا تزال الأسرة تحتفظ بها في قريتهم[٢].

وفي هذه الأثناء قَدِمَ الشيخ العلامة (تقي الدين الهلالي)[٣] إلى دار العلوم ليصبح رئيساً للقسم العربي فيها، وقد أكمل المنهج الذي كان بدأه الشيخ (خليل اليماني)، يقول الندوي عن ذلك: «وقد استفدت منه كثيراً في غير نظام[٤]، فكنت أحضره يومياً، وأنتفع بصحبته ومجالسته، ولكن قرأت عليه (ديوان النابغة) بنظام، وقيدت فوائده ونكته[٥]».

ولعل ما سبق من مؤثرات معرفية عدَّة، قد ساهم في تكوين شخصية الندوي العلمية ممَّا مكَّنه من القيام ببعض الأعمال العلمية، ولذا نجد أخاه يأمره أن يُترجم مقالاً عن الإمام (أحمد بن عرفان) من الأردية إلى العربية، وأن يستحضر الأساليب العربية قبل البدء في الترجمة، ولذا فقد انكب على (الكامل) لابن الأثير، وقيد بعض الألفاظ والتعبيرات الجيدة، وعند انتهائه من الترجمة عرض عليه الشيخ (تقي الدين الهلالي) نشر هذا المقال في مجلة المنار، التي يرأس تحريرها الشيخ (رشيد رضا[٦])، وقد حدث هذا بالفعل، ثم نشرت هذه الترجمة في رسالة مستقلة في عام ١٣٥٠هـ، وقد كان إعداد هذه الترجمة في عام ١٣٤٦هـ، يقول الندوي عن ذلك: «لم يقتصر العلامة السيد (رشيد

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٩١ . ٩٦، بتصرف .
(٢) انظر: العلامة السيد عبدالحي الحسني: ٨٦ . ٨٧ .
(٣) محمد تقي الدين بن عبدالقادر الهلالي، (١٣١١. ١٤٠٧هـ)، أبو شكيب، نشأ نشأة صوفية، ثم تركها وتخذ السلفية معتقداً، رحل إلى مصر والسعودية، وعين مدرساً في المسجد الحرام والمسجد النبوي، ثم رحل إلى الهند، وعين رئيساً لأساتذة الأدب العربي، من مؤلفاته (سبيل الرشاد)، (الزند الواري والبدر الساري في شرح صحيح البخاري)، انظر: (ذيل الأعلام: ١٧٠).
(٤) أي دون انتظام في دروس محددة ولا كتب معينة، وإنما فوائد متنوعة ومتقطعة .
(٥) في مسيرة الحياة: ١ / ٩٨ .
(٦) محمد رشيد علي رضا بن محمد شمس الدين القلموني، (١٢٨٢. ١٣٥٤هـ)، صاحب مجلة المنار، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، ومن العلماء بالحديث، والأدب، والتاريخ، والتفسير، نشأ في الشام ثم رحل إلى مصر، ومن مؤلفاته: (الوحي المحمدي)، (الوهابيون والحجاز)، (نداء للجنس اللطيف)، (تفسير القرآن الكريم)، انظر: (الأعلام: ٦/١٢٦) .

رضا) على نشرها فحسب، بل كتب إلى الأستاذ (الهلالي) أنَّ صاحب المقال لو أحب أن ننشره في رسالة مستقلة لفعلنا، وأي فخر ومكرمة لشاب هندي ناهض أكبر من أنْ ينشر رسالتَه العلامةُ السيدُ (رشيد رضا) في مصر. ولم يمض كثير وقت حتى جاءت تلك الرسالة من مصر بعنوان (ترجمة السيد الإمام أحمد بن عرفان الشهيد) مجدد القرن الثالث عشر، وكان يوم فرحة وسرور لا أعرف مداه، وكنت نيَّفتُ على السادسة عشرة من عمري، وقد كان هذا أول مؤلف لي طبع[١]»، وقد توالت مقالات، ومؤلفات الندوي منذ ذلك التاريخ إلى وفاته، ولذا فإن العمر الكتابي الذي قضاه الندوي في التأليف والكتابة يربو على السبعين عاماً، هذا بالإضافة إلى مناشطه الأخرى، حيث ذكر بعض الدارسين لسيرة الندوي أنَّه شارك في تحرير مجلة (الضياء) مع زميله (مسعود الندوي)[٢]، كما شارك في تحرير مجلة (الندوة)، ورأس تحريرها في فترة من الزمن[٣]، وكذلك رأس تحرير مجلة (التعمير) التي كانت تصدر بالأردية مرتين في الشهر، كما أسس جمعية للتبشير بالإسلام بين الهندوس[٤].

ثمَّ أقبل الندوي على دراسة اللغة الإنجليزية، فدرسها على يد عدد من الأساتذة والمهتمين، وقد كان هذا الإقبال الشديد على اللغة الإنجليزية ناتجاً من الصولة التي كانت لهذه اللغة في القارة الهندية آنذاك، بالإضافة إلى أنَّ الشيخ (خليل اليماني) كان يُقيم للدراسة العصرية وزناً كبيراً، لما تُيسره من تأثير في هذا العصر، ولم تكن والدته على علم بذلك التوجه الدراسي، وحين علمت كتبت له رسالة رقيقة تحذره فيها من تجاهل الدين واللغة العربية، والحذر من العلوم التي يُقصد بها الجاه، والسمعة، والثراء، فكان تأثير رسالتها وأدعيتها قد ظهر في النفور القوي والمفاجئ من هذه اللغة، والإقبال على غيرها من المهمات، وقد مكَّنه الإقبال السابق من أن يعيش حياته متقناً للقراءة والحديث بهذه اللغة، حيث كان قد أخذ من علومها ما يلزمه فحسب[٥].

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ١٠٠ .

(٢) مسعود عالم الندوي، رائد الصحافة العربية في شبه القارة الهندية، وكاتب ومؤرخ وصحافي كبير، وهو رئيس تحرير مجلة الضياء العربية، انظر: (شخصيات وكتب: ٢٢٩).

(٣) أبوالحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل: ٤١، بتصرف .

(٤) انظر: مقدمة ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧، ط ١٣، دار القلم . الكويت، (١٤٠٢هـ).

(٥) في مسيرة الحياة: ١ / ١٠١ . ١٠٢، بتصرف .

ويذكر الندوي اهتمامه في هذه المرحلة بقراءة الصحف والمجلات العربية، ومن هنا نجده متابعاً جيداً لعدد منها، مثل: (أم القرى)، و(فتى العرب)، و(الجامعة الإسلامية)، و(المنار)،و(المقتطف)، و(مجلة الزهراء)، و(المجمع العلمي)، و(العرفان)، و(الفتح)، وكانت هذه المجلات مفيدة له وأصحابه في ذلك الوقت والمكان، حيث تعرفوا على الأساليب والاتجاهات العربية في جميع المجالات، ولقد كانت هذه المجلات تردُ إلى مجلة (الضياء)، وكان الندوي يجتمع مع بعض إخوانه، فيتناقشون حولها، فكانت الشخصيات الأدبية في البلاد العربية. بفضل صحبة الشيخ (الهلالي) ومطالعة هذه المجلات. معروفة لديهم، يقول الندوي: «وكان من أثر ذلك أنني لما سافرت عام ١٩٥١م إلى مصر، لم يكن لي فيها اكتشاف جديد، ولا استطلاع غريب، ولا بهر عيني مشهد أحد منهم، ولا خضعت عقليتي لأحد، وقد كان ذلك بفضل البيئة الإسلامية الأدبية الناضجة التي عشتها، وهيأت الحكمة الإلهية أسبابها ووسائلها من قبل[١]».

في عام ١٣٥٣هـ الموافق ١٩٣٤ م، تم تعيين الندوي مدرساً في دار العلوم للأدب والتفسير، وذلك بناءً على اقتراح من العلامة سليمان الندوي[٢]، وقد مثّلت هذه السنة في وعي الندوي إعلاناً عن نهاية الدراسة المنتظمة، وبداية المطالعة الذاتية الحرة[٣]، وقد استمر في التدريس،وأبدع عدداً من المؤلفات المهمة التي قرأها طلاب الدار ومازالوا يقرؤونها، إلى أن ترك التدريس في دار العلوم عام ١٣٦٤هـ الموافق ١٩٤٤م، ثمَّ تم اختياره أميناً عاماً لندوة العلماء عام ١٣٨١هـ الموافق ١٩٦١م[٤]، واستمر في ذلك حتى توفاه الله، «وسماحةُ الشيخ الندوي من أبرز وأشهر من أنجبت دار العلوم ندوة العلماء ثقافة، وعلماً، وحركة، وجهاداً دائباً، في سبيل إعلاء كلمة الله، وإعادة المسلمين إلى مكانتهم بين الأمم بالقيادة والتوجيه[٥]»، وواضح أنَّ الشهرة التي حققتها

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ١٠٦ .

(٢) سليمان بن أبي الحسن الحسيني الزيدي الندوي، (١٣٠٢. ١٣٧٣هـ)، مبرز في الفنون الأدبية، رأس تحرير مجلة (الندوة)، و • المعارف)، لفت الأنظار بمقالاته العلمية، من مؤلفاته (خطبات مدارس)، (أرض القرآن)، (سيرة عائشة)، (حياة شبلي)، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١٢٣٥. ١٢٣٧).

(٣) في مسيرة الحياة: ١ / ١١١ . ١١٢، بتصرف .

(٤) انظر: أبوالحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل: ٥١ .

(٥) أبو الحسن علي الحسني الندوي: ٨١، السيد عبدالماجد الغوري، ط ٢، ١٤٢٠هـ، دار ابن كثير. دمشق، وانظر أعلام القرن الرابع عشر الهجري: ١ / ٤١٣، أنور الجندي،مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، (د. ت) .

ندوة العلماء تعود في جزءٍ كبير منها إلى شهرة الندوي نفسه، ورحلاته، وجهوده المتنوعة.

وقد كان من أبرز طلابه في هذه الفترة وما تلتها : فضيلة الشيخ (محمد الرابع الحسني)، وهو ابن أخته، وخليفته في إدارة شؤون الندوة، ومنشئ صحيفة (الرائد)، وفضيلة الشيخ (محمد بن عبدالعلي الحسني) رَحِمَهُ اللهُ الذي كان من أقرب المقربين إلى الندوي وقد رأس تحرير مجلة (البعث الإسلامي) حتى وفاته، وفضيلة الشيخ (محمد واضح الحسني) وهو قريبه، ومرافقه في عدد من الرحلات، ورئيس تحرير مجلة (الرائد)، وكذلك الشيخ (سعيد الأعظمي) رئيس تحرير مجلة البعث الإسلامي[(١)].

صفاته الخَلقية :

يروي الأستاذ (محمد نعمان الندوي) رئيس تحرير مجلة (الصحوة الإسلامية) صفة الندوي الخَلقية، فيقول فيها : كان «معتدل القامة، مائلاً إلى النحافة، كبير اللحية الجميلة، نوراني الوجه، الذي تبدو عليه مخايل هم الإسلام والتفكير في مسائل المسلمين، والقلق لهم، حريصاً على نظافة الملبس، وجمال الهندام، مع تواضع وعدم تكلف، ذا هيبة ووقار، هادئ الشخصية، طويل التفكير، فيه أناة وحلم متميز، كثير الصمت، لا يتكلم إلا إذا سئل أو إذا دعت الحاجة إلى الكلام، وإذا تكلم أفاد وأجاد وأقنع، قدم نموذجاً فريداً في العصامية، والمثابرة، والمروءة، والنزاهة، والغيرة، والإباء، وصرامة التقشف والبساطة[(٢)]»، وقد أخبرني طلابه في الهند حرصه العظيم على نظافة هندامه، ولذا فقد جعل لصلاة الجمعة والأعياد لباساً خاصاً لا يمكن أن يخرج دونه، وهو (الشرواني)، وهو أقرب إلى العباءة العربية التي يلبسها كبار القوم، وقد ظهر الندوي في هذه الهيئة في عدد من صوره (الفوتوغرافية)، التي تتجلى فيها الهيبة التي أسبغها الله على محياه.

---

(١) أدب الصحوة الإسلامية: ٧٤ . ٧٥، واضح رشيد الحسني الندوي، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار الصحوة . القاهرة، بتصرف .

(٢) مجلة الصحوة الإسلامية، (كلمة الصحوة الإسلامية)، محمد نعمان الندوي، ع ٣٦، محرم ١٤٢١هـ، ص ٢٤ .

سماته الخُلقية:

١ / الدعوة[١]:

لعل الصفة الأولى التي يتمتع بها الندوي هي أنَّه داعية من الطراز الأول، وظف جميع طاقاته في خدمة الدعوة، وكان في دروسه، وأدبه، ومؤلفاته، يأرز إلى وظيفة الداعية، فيقدم ما يرى فيه النفع، يقول الدكتور منجد مصطفى بهجت: «أبرز ما يُميز الشيخ الندوي في مضمار الدعوة الإسلامية، اتخاذه الأدب سفينة تمخر عباب الدعوة الإسلامية، وهي السفينة التي رفع شراعها معظم الدعاة إلى الإسلام في العصر الحديث، أمثال الإمام الشهيد (حسن البنا)، والشهيد (سيد قطب)، والشيخ (محمد الغزالي)[٢]».

وقد لجأ الندوي في سبيل الدعوة إلى كافة الطرق التي تحقق مقاصده، ومن ذلك تقديمه للكتب التي يرى فيها القدرة على التأثير في الناس، وتحبيبهم في الإسلام، حتى إنَّه ليخاف أنَّ يغلب التقديم التأليفَ عنده[٣]، ومنها أنَّه مع اللين الكبير الذي يمتاز به، لا يمكن أن يُغيّر مواقفه، بل إنَّه صارم تجاه كل موقف يرى فيه مخالفة للإسلام[٤]، وقد كان نقده الجريء ودافعه الإصلاحي رائده الأول، «إنَّ (لأبي الحسن) شجاعة أدبية تكاد تكون منقطعة النظير، فهو في كل مكان يرحل إليه، يخطب في النوادي العامة، ويُلقي المحاضرات الثقافية في ساحات العلم، وينشر ما يريده في أمهات الصحف .. ومن مظاهر هذه الشجاعة الأدبية أنَّه في مقالاته هذه يرسل نقداته الجريئة لبعض ما لا يوافق عليه مما يرى ويسمع[٥]».

وقد أُلفت المقالات المتنوعة، والرسائل العلمية، في دراسة الجانب الدعوي والتربوي الذي يمتاز به الشيخ رحمه الله[٦]، ممَّا يؤكد على أصالة هذه الصفة فيه.

---

(١) وهي صفة منهجية مسلكية، لاتدخل ضمن الخلق إلا تجوزاً .

(٢) مجلة منار الشرق، (الداعية الأديب)، ع ٩ . ١٠، ١٤٢١ هـ، ص ٤٣ .

(٣) انظر: الإسلام الممتحن: ٥ .

(٤) مجلة الرائد، (الفراسة الإيمانية لسماحة الشيخ الندوي)، واضح رشيد الندوي، ع ١٧ . ٢٠، ١٤٢١هـ، ص ٣، بتصرف .

(٥) النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٣ / ٣٠ .

(٦) انظر: مجلة الزهرة، (الأهداف الأساسية في دعوة الإمام أبي الحسن)، محمد إقبال الناشطي، م ١٩، ع ١، ١٤٢١هـ، ص ٧، أصول التربية الإسلامية: ٤٥٢، مجموعة مؤلفين، ط ١، دار الخريجي . الرياض، (١٤١٥هـ)، مجلة البعث الإسلامي، (التربية الإسلامية عند سماحة الشيخ أبي الحسن)، د محب الدين أبوصالح، م ٤٥، ع ٤ . ٦، ص ٢٠٤، جهود الشيخ أبي الحسن الندوي في الدعوة الإسلامية، وهي رسالة ماجستير من الباحث رياض السيد عاشور في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر، وقد سجّلت رسالة للباحثة خلود بنت سعود النصيري عن الفكر التربوي عند الندوي وذلك في كلية التربية للبنات بالرياض.

٢ / الإنصاف والدقة :

واضحٌ أنَّ هذه الصفة من الصفات التي يجب توافرها في العلماء الصالحين، حيث يُصبح كلامهم فصلاً، وتُصبح أقوالهم محلاً للتقدير والاحترام، ولقد تجلت هذه الصفة في مؤلفات الندوي، فالقارئ لكتابه (رسائل الأعلام) يبصر حرصه العلمي والتحقيقي، فقد كانت رسائله إلى الشيخ (تقي الدين الهلالي) ملأى بالأسئلة العلمية، وكانت إجابات الشيخ له ملأى بما يتساءل عنه الندوي[١]، حيث كان يلجأ إلى شيخه في كثير من المسائل النحوية وغيرها رغبة في تحقيق كتاباته.

وقد كان من إنصافه الاحترام الذي يُبديه للعلماء والمشائخ، حتى إنَّه في كبره ومرضه ربما قام واحتفى بحضور أحد أبناء مشائخه الذين لهم فضل عليه[٢].

وقد ذكر عدد من الدارسين ما يمتاز به الندوي من عفة اللسان، وسلامة الصدر، حتى لم يكن ليجرح أحداً، وكان لا يغتاب أحداً، ولا يلمزه[٣]، ولعلنا ندرك أهمية هذه الصفة عندما نعلم حقيقة الجو العلمي السائد في الهند، حيث الصراعات الفقهية والدعوية، وما تجرُّه عند البعض من اتهامات وقدح.

٣ / الإخلاص :

أعمال القلوب موكولة إلى فاطرها، وليس للعباد إلا الظاهر، ونحن شهود الله في أرضه، فقد امتازت أعمال الندوي بسمة الإخلاص لله سبحانه وتعالى، ولا نزكي على الله أحداً، وقد «كان يؤكد في مجالسه على أن تكون الأعمال بنية حسنة واستحضارها، بل لابد أن تكون روح الاحتساب جارية في الحياة كلها[٤]».

وقد عزا بعض الدارسين النجاح الذي حققه الندوي في دعوته ومؤلفاته إلى ما تمتاز به شخصيته من الإيمان المخلص لله سبحانه وتعالى[٥]، فكانت خطاباته ومؤلفاته

---

(١) انظر: رسائل الأعلام: ٢٦ ـ ٢٧، ٣٠، دار الصحوة ـ القاهرة، (١٤٠٥هـ) .
(٢) انظر: مجلة الرائد، (ذهب الذين يعاش في أكنافهم)، فيصل أحمد، ع ١٧ ـ ٢٠، ص ٣٨ .
(٣) انظر: مجلة الداعي، (كلمة العدد)، نور عالم خليل، ع ١١ ـ ١٢، ١٤٢٠هـ، ص ٧، الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ٦٠ .
(٤) مجلة الرائد، (عناصر تكوين شخصية العلامة)، عبدالله الحسني، ع ١٧ ـ ٢٠، ١٤٢٠هـ، ص ٩ .
(٥) انظر: مجلة اللغة العربية، جامعة الأزهر، (عالمية الشيخ أبي الحسن الندوي)، د علي علي صبح، ع ١٨، ١٤٢٠هـ، ص ٤٩٢، الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ٦٣، مجلة الصحوة الإسلامية، (الشيخ الندوي كان يمثل مدرسة فكرية)، د عبدالله التركي، ع ٣٦، ١٤٢١هـ، ص ٥٢ .

نموذجاً من نماذج الصدق والاحتساب، يقول أحد الأدباء الهنود: "كثيراً ما حدث أني قرأت صفحات من مؤلفاته ورسائله، أو استمعت لإحدى [من حاضراته(١)] وخطاباته، ففارت في نفسي عواطف جارفة، شعرت كأن صدري لا يسعها، بل ينشق إن حاول ضبطها والسيطرة عليها، فكنت أتجول إذا كنتُ واقفاً، وكنت أقوم إذا كنت جالساً، لأخفف من غلوائها(٢)»، ولعل هذا أثر من آثار الإخلاص والصدق الذي يحمله الداعية في كتاباته ومؤلفاته.

٤ / الورع والزهد:

من الصفات التي ظهرت في شخصية الندوي صفة الزهد والورع، ولعل هذه الصفة أثرٌ من آثار التلقي العلمي على عدد من علماء الصوفية المعتدلين، وسمة من سمات أسرتهم(٣)، حيث يُصبح الزهد من أهم المقومات التي يجب أن تتوفر لدى الداعية، وعلى هذا يؤكد الندوي حين يرى أنَّ منصب التجديد والدعوة يتطلب زهداً حقيقياً، وترفعاً عن المطامع(٤).

وقد تجلّى هذا الزهد في الدنيا في عدد من المواضع، فبعد زيارته لدمشق وإلقائه عدداً من المحاضرات تم إعطاؤه مكافأة مالية، ولكنه رفضها، وحين أجبروه تبرع بها لطلبة كلية الشريعة(٥)، ويذكر الدكتور (عبدالله التركي) أنَّ الندوي لم يكن يطلب لجامعته شيئاً، ولا لنفسه شيئاً، بل كان يرضى بما قسم الله، ويؤثر الأخوة في الله، وكان يميل إلى نوع من البساطة، بل إنَّه كان في المؤتمرات والندوات التي تدعوه، يعتذر عن الإقامة في الفنادق، ويقبل ضيافة بعض تلاميذه ومحبيه(٦)، ويشهد أحد تلاميذه أنَّه «عوَّد نفسه أن لا يمد رجليه إلى أحد، وإنْ اشتدت الحاجة إليه، رغم كثرة الواردين عليه،

(١) هكذا، والصواب: محاضراته .
(٢) مجلة الداعي، (كلمة العدد)، نور عالم خليل الأميني، ع ١١ . ١٢، ١٤٢٠هـ، ص ٧ . ٨ .
(٣) انظر: الإسلام الممتحن: ٩، مقدمة كتاب تناقض تحار فيه العيون: ٥، محمد الحسني، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت) .
(٤) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١٠٥، أبوالحسن الندوي، ط ١٠، دار القلم . الكويت، (١٤١٦ هـ) .
(٥) أبوالحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل: ٦١ . ٦٢، بتصرف.
(٦) مجلة الصحوة الإسلامية، (الشيخ الندوي كان يمثل مدرسة فكرية)، ع ٣٦، ١٤٢١هـ، ص ٥٣، بتصرف .

والجالسين إليه، فما شاهدت[ه[1]] منذ ثلاثين سنة بل أكثر مقدماً ركبتيه إلى أحد، حتى إلى خادمه وإلى أولاد أسرته[2]».

وقد عدَّ بعض الدارسين خصلة الزهد التي يتمتع بها الندوي عنصراً مهماً من عناصر شخصيته، ومسوغاً من مسوغات حب الناس له[3]، يقول الشيخ (القرضاوي) : «لم أر في عصرنا مثله في زهده في الدنيا، وتقلّله من متاعها، ورفضه لزخارفها، واستعلائه على مغرياتها، وقد كان يمكنه أن يعيش مرفَّهاً بحكم منزلته في قومه، وفي العالم[4]»، ويذكر الشيخ (الطنطاوي) أنَّ الندوي زاهد من الطراز الأول، وزهده زهد العارفين، لا زهد المغفلين، فقد رأى الشرق والغرب، وذاق حياة الترف، ولكنَّه زهد فيها[5]، وقريباً من ذلك ما يذكره الشيخ (أحمد الشرباصي)[6] «في مقدمة كتاب (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)[7]، وقد كان الندوي يقوم بإنفاق جميع الجوائز التي حصل عليها في حياته على المدارس الإسلامية الهندية وغيرها، ولسانه يقول : «لقد كان خيراً أن ينال العاملون في مجال الخدمات الإسلامية جائزتهم في الآخرة[8]».

وها هو ذا (نور عالم الأميني) يصفه فيقول : كان «مخلصاً غاية الإخلاص، إنساناً في أسمى معانيه، متواضعاً بمعاني الكلمة، لين الجانب إلى آخر الحدود، متحلياً بالأخلاق النبوية، متبنّياً للشمائل المحمدية، منصهراً في بوتقة التعاليم الإسلامية والآداب الشرعية، ملتزماً بالأحكام الإلهية، وقّافاً عند حدود الله، آلفاً مألوفاً كالمسلم الصادق، ترقص على وجهه براءة الطفولة، ويعلوه نور الصدق»[9].

---

(١) حرف من زيادة الباحث، لا يحسن المعنى بدونه .

(٢) مجلة الرائد، (عناصر تكوين شخصية العلامة)، عبدالله الحسني، ع ١٧ ـ ٢٠، ١٤٢٠هـ، ص ٩، انظر: مقدمة نفحات الهند واليمن بأسانيد الشيخ أبي الحسن: أ، ط ١، مكتبة الإمام الشافعي ـالرياض، (١٤١٩هـ) .

(٣) انظر: مجلة الداعي، (كلمة العدد)، نور عالم الأميني، ع ١١ ـ ١٢، ١٤٢٠هـ، ص ٤، مجلة الرائد، (ذهب الذين يعاش في أكنافهم)، فيصل الندوي، ع ١٧ ـ ٢٠، ١٤٢٠هـ، ص ٣٨ .

(٤) الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ٦١ .

(٥) في مسيرة الحياة: ١ / ١٦، بتصرف .

(٦) أحمد الشرباصي، (١٣٣٧ـ١٤٠٠هـ)، عالم أزهري، نال العالمية على أطروحته في رشيد رضا، من مؤلفاته (الفداء في الإسلام)، (بين صديقين)، (محاضرات الثلاثاء)، انظر: (ذيل الأعلام: ٢٨).

(٧) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٢، ٣٠ .

(٨) في مسيرة الحياة: ١ / ٣٩٧ .

(٩) مجلة الداعي، (الندوي صاحب الكتاب والخطاب المؤمن)، ع ١١ ـ ١٢، ١٤٢٠هـ، ص ٦ .

آثاره العلمية:

أ / مؤلفاته:

كتب الندوي في حقول معرفية كثيرة، ولقد تفرقت آراؤه الأدبية في معظم مؤلفاته، فلا تكاد تجد مؤلفاً من مؤلفاته الفكرية أو الدعوية الشرعية إلا وتجد فيه رأياً أدبياً، أو تأملاً لشاهد شعري، أو غير ذلك، وإذا كانت مؤلفاته العربية تربو على المائة والسبعين مؤلفاً[1]، فإنَّه من المناسب هنا الإشارة إلى أهمها، وهي:

١/ إذا هبَّت ريح الإيمان.

٢/ إلى الإسلام من جديد.

٣/ دراسة للسيرة النبوية.

٤/ رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١ ـ ٤.

٥/ روائع إقبال.

٦/ السيرة النبوية.

٧/ شخصيات وكتب.

٨/ الصراع بين الإيمان والمادية.

٩/ الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية.

١٠/ صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية.

١١/ الطريق إلى المدينة.

١٢/ العرب والإسلام.

١٣/ في مسيرة الحياة ١ ـ ٣.

١٤/ القراءة الراشدة ١ ـ ٣.

١٥/ قصص من التاريخ الإسلامي.

---

(١) انظر: مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ أبي الحسن: ٨، محمد طارق الزبيري، ط ١، مكتبة حراء ـ لكهنؤ، (١٤١٩هـ).

١٦/ قصص النبيين ١. ٥.

١٧/ كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب.

١٨/ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين.

١٩/ مختارات من أدب العرب ١. ٢.

٢٠/ مذكرات سائح في الشرق العربي.

٢١/ المرتضى.

٢٢/ من نهر كابل إلى نهر اليرموك.

٢٣/ منهاج الصالحين.

٢٤/ نظرات في الأدب.

٢٥/ نفحات الإيمان بين صنعاء وعمان.

وشيءٌ مهم تجب الإشارة إليه، وهو أنَّ للشيخ مؤلفات عدة لم تترجم إلى العربية، وهي تصل إلى الأربعين مؤلفاً، كما أنَّ له كتباً ثلاثة ترجمها من الأردية إلى العربية، وكتاباً واحداً ترجمه من العربية إلى الأردية، وأمَّا كتبه المترجمة فإنَّها ترجمت إلى ثلاث عشر لغة[١].

ومما يُشار إليه: التحقيق الدقيق الذي يتخذه الندوي في مؤلفاته، حتى ذكر عن نفسه أنَّه ربما سافر بالقطار إلى مدينة أخرى من أجل الحصول على بعض المراجع التي لا تتوافر لديه، فيعتكف في المكتبة ولا يخرج إلا للصلاة، حتى يحقق غايته، ثم يعود إلى مدينته على القطار في نهاية اليوم[٢]، وذلك كلُّه في سبيل تحقيق مسألة علمية أو تحريرها.

وهو في مؤلفاته يمتاز بأسلوب أدبي رائع لا يغيب حتى عن مؤلفاته العلمية البحتة، يقول أحد الدارسين: «يتدفق كالسيل بلغة بليغة، فيها الصور البيانية والتعبير الجميل، وأغلب محاضراته يستعد لها، وكثيراً ما يكتبها، وأسلوبه يغلب عليه العنصر العاطفي الملتهب، ومع ذلك إذا طرق باب البحث أجاد، وأفاد، وأمتع، وهو ـ كما عرف عنه،

(١) انظر: سماحة الداعية المجاهد الإمام أبي الحسن ومؤلفاته بالعربية: ٢ / ٤٣٦ ـ ٤٧٠، محمد طارق الزبيري الندوي، وهو مخطوط.

(٢) أبوالحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل: ٨٣ ـ ٨٤، بتصرف.

وكما حدّث به مراراً . لا يحب أن يهجم على الحديث في موضوع ذي بال إلا إذا احتفل به، وتهيّأ له، وليس ذلك عن قلة بضاعة، ولكنه احتراس العالم الذي يريد أن يستيقن ويتثبت[١]» .

ب / إسهاماته :

ممَّا يجب الانتباه له، أنَّ الندوي لم يترك من الآثار العلمية ما دون في الكتب فقط، بل إنَّ له بالإضافة إلى الحوارات والمقالات الضخمة، نشاطاً علمياً آخر، وهو النشاط المتمثّل في الرئاسة والمشاركة لعدد كبير من المنظمات والجمعيات، التي تُعنى بالجانب العلمي، وقد كان بعضها سبباً في حصوله على بعض الجوائز العلمية، ومن هذه المناشط العلمية :

* أمين ندوة العلماء العام، ورئيس دار العلوم التابعة لها.
* عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
* عضو المجلس الأعلى العالمي للدعوة الإسلامية بالقاهرة.
* رئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية.
* رئيس المجمع الإسلامي العلمي في لكنؤ (الهند).
* رئيس هيئة التعليم الديني للولاية الشمالية.
* رئيس هيئة الأحوال الشخصية الإسلامية لعموم الهند.
* رئيس مجمع دار المصنفين بأعظم كره (الهند).
* رئيس مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية.
* عضو المجلس الاستشاري بدار العلوم ديوبند (الهند).
* عضو رابطة الجامعات الإسلامية بالرباط.
* عضو المجلس الاستشاري الأعلى للجامعة الإسلامية العالمية (إسلام آباد).
* عضو مجمع اللغة العربية في دمشق.
* عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(١) قادة الفكر الإسلامي عبر القرون: ٤٥٣ .

* عضو مجمع اللغة العربية الأردني.
* عضو المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) بالأردن[١].

وقد كانت هذه الآثار العلمية مسوغاً كبيراً في حصوله على كثير من الجوائز التكريمية التي هي في حقيقتها تقدير وتكريم لجهوده العلمية، ومن ذلك:

- جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام.
- الدكتوراه الفخرية في الآداب من جامعة كشمير.
- جائزة الشخصية الإسلامية من دبي.
- جائزة السلطان حسن البلقية العالمية من مركز أكسفورد.

بالإضافة إلى ما أقامه الوجيه عبدالمقصود خوجه من حفل تكريمي لسماحته، وما أقامته رابطة الأدب الإسلامي العالمية في ندوتها التكريمية البحثية حول جهوده من دراسات[٢].

أقوال العلماء والمفكرين والأدباء فيه:

لا ريب أنَّ الندوي قد بلغ درجة كبرى من العلم والصلاح، وإنَّ ثناء العلماء والمفكرين والأدباء عليه يُعدُّ من أسمى الشهادات التي يحصل عليها الإنسان في حياته، ولما لهذه الأقوال من أهمية في معرفة مقداره عند أولي الاختصاص، فقد رأيت أن أستعرض بعضها، ممَّا يُشير إلى تميزه وبروزه.

وقد عرف هؤلاء العلماء والدعاة الندويَّ شخصياً من خلال رحلاته التي طاف من خلالها العالم كلِّه، وفكرياً ودعوياً من خلال مؤلفاته التي تعددت وتنوعت، فكانت أقوال هؤلاء نابعة من معرفة دقيقة، فهذا سماحة الشيخ (عبدالعزيز بن باز) يدعوه إلى إلقاء محاضرات متعددة في الجامعة الإسلامية ويحضرها بنفسه، ويقوم بالتعليق عليها[٣]،

---

(١) انظر: مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ أبي الحسن: ٩ .
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٨٤ .

وهذا (مصطفى السباعي[١] «يرى السعادة كامنة في الاستماع إلى محاضرات الندوي[٢]، وأمَّا المفكر والأديب (أنور الجندي) فهو يعدُّه من رؤوس المدرسة الإسلامية في هذا العصر[٣]. ومن أقوال العلماء في تقريظ (أبي الحسن) وبيان فضله.

(١) الشيخ إسماعيل بن عتيق[٤]:

يقول: «الشيخ أبو الحسن قد لا أحيط بوصفه، فهو متعدد الجوانب الكسبية والذاتية، إلا أنني أقول: إنَّه رجل علم، ودعوة، وزعيم، ولكن ليست الزعامة السياسية، ولكن بشرف نسبه، وعلمه، وورعه[٥]».

(٢) الشيخ خليل بن محمد اليماني:

يخاطبه برسالة، ويقول: «تمنيتُ أن لو كان عليون[٦] مثلك، وهيهات أن تُثمر المنى، فإنَّ الواحد قد استلبناه غصباً من الزمان، زمان اللئام[٧]».

(٣) الشيخ عبدالعزيز بن باز:

يقول عنه: «إني لأشكركم على تعاونكم مع الجامعة[٨]، وحرصكم الشديد على كل ما من شأنه رفع مستواها، وتسهيل وصولها إلى أهدافها، فجزاكم الله خيراً، ولقد كان لحضوركم في المدينة بعد الحج، وإسهامكم في المجلس الاستشاري، الأثر الطيب والعون على كثير من الإصلاح[٩]».

---

(١) مصطفى السباعي (١٣٣٣. ١٣٨٤هـ)، أبو حسان، عالم إسلامي، مجاهد، من خطباء الكتاب، اعتقله الإنجليز في فلسطين، أنشأ مجلة (حضارة الإسلام)، ومن مؤلفاته (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، (اشتراكية الإسلام)، (منهجنا في الإصلاح)، (المرأة بين الفقه والقانون)، انظر: (الأعلام: ٧/ ٢٣١).

(٢) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٦ .

(٣) انظر: المدرسة الإسلامية: ٢٢٠، دار الاعتصام. القاهرة، (د. ت) .

(٤) سبق التنبيه على أنَّ ترتيب الأقوال خاضعٌ للترتيب الألفبائي لأسماء أصحابها.

(٥) أعلام وعلماء عايشتهم: ٤٧ .

(٦) جمع علي، يريد أضراب المكتوب إليه ونظراءه (الندوي).

(٧) رسائل الأعلام: ٢٠ .

(٨) الجامعة الإسلامية، وكان ابن باز وقتها رئيساً لها .

(٩) رسائل الأعلام: ٦١ .

(٤) الدكتور عبدالقدوس أبوصالح:

يصفه بأنه بركة العصر، والركن الركين لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، «فهو الذي سارت رابطة الأدب الإسلامي ببركة دعائه، وحكمته وتوجيهه، رعاها وليدة، وغذّاها ناشئة، وظل يتعهدها بعد أن بلغت أشدها، وبعد أن أصبحت ثغراً من ثغور الإسلام[١]».

(٥) الشيخ عبدالله بن حميد[٢]:

يقول متحدثاً عن أحد جهود الندوي الدعوية: «وأنتم تشكرون على هذه المهمة العالمية التي هي خدمة دين الله، دين الإسلام الذي ارتضاه لنفسه، ولم يقبل من أحد ديناً سواه، وإني أرى أنَّ هذا الاجتماع ممَّا يقوي أواصر المحبة، ويشد عضد التضامن الإسلامي بين الأمة، ويقوي عزائم العلماء على مواصلة جهودهم وكفاحهم نحو هذه الشريعة السمحة...، وأنتم ـ والحمد لله ـ ممن عرف بالاتزان والاعتدال، والوجهة الإسلامية المشرقة[٣]».

(٦) الشيخ علي الطنطاوي:

يقول عنه: «إنَّ أبا الحسن وجماعته ملتزمون بالإسلام قولاً وعملاً، كتابة وسلوكاً، يعمل ما يعمل ابتغاء رضا الله لا رضا الناس... فيا أخي أبا الحسن! اثبتْ أنت وجماعتك على ما أنتم عليه، فإنني لا أعرف اليوم في أساليب الدعاة من هو أصح منكم أسلوباً[٤]».

(٧) الشيخ عمر بن حسن آل الشيخ[٥]:

يصف الندوي بأنَّه العالم النِحْرير، والبدر المنير، ويقول فيه: «اطلعت على

---

(١) مجلة البعث الإسلامي، (واكتمل عام الحزن)، ع ٤ ـ ٥ ـ ٦، م ٤٥، ١٤٢٠هـ، ص ٥٢.

(٢) عبدالله بن سليمان بن حميد، (١٣٢٢ ـ ١٤٠٤هـ)، عالم وقاض، ولد في بريدة، رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من مؤلفاته (نصيحة عامة)، (الأربع الرسائل المفيدة)، انظر: (تكملة معجم المؤلفين: ٣٣١).

(٣) رسائل الأعلام: ٥٧.

(٤) في مسيرة الحياة: ١ / ١٥ ـ ١٨.

(٥) عمر بن الحسن من ذرية الشيخ محمد بن عبدالوهاب، رأس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الرياض، وتوفي في عام (١٣٩٥هـ)، انظر: (رسائل الأعلام: ٤٤).

تصانيفكم ومحاضراتكم، فألفيتها تثلج الصدور، وتبعث الأفراح والسرور، ورأيت فيها من وضوح العبارة، ولطيف الإشارة، وعذوبة لفظها، وحسن سبكها، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت[١]».

(٨) الشيخ محمد بهجة البيطار[٢]:

يقول: «ما ذكرتك في نفسي أو في ملأ من قومي إلا وذكرت علمك الواسع، وأدبك الجم ولطف حديثك، وإمتاع جليسك بفوائدك الغزيرة، ونوادرك العذبة الشهية[٣]».

(٩) الدكتور محمد رجب البيومي:

يذكر الدكتور البيومي أنَّ الندوي أشرق في محيط العالم الإسلامي بدراً مكتملاً، وعادةُ غيره أنَّه يبدأ صغيراً، «ولكنَّ (أبا الحسن) أصدر كتابه باللغة العربية (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) في مطلع حياته الفكرية، فكان حدثاً هائلاً في دنيا الفكر، لأنّه رجَّ القراء رجاً، وكأنه نفخ في الصور فأحيا نفوساً، وأشعل أرواحاً، وأخذ الناس يقرؤون مبهورين، يخافون أن تنفد صفحات الكتاب، فلا يستشعرون اللذة الروحية بعد انقضاء الصفحات، وفيهم من يقرأ الصفحة والصفحتين ثم يطوي الكتاب دقائق معدودة، ليُصعّد زفرة مكتومة، أو يُعلن آهة موجعة[٤]».

(١٠) الشيخ محمد بن عبدالله السبيل:

يذكر أنَّ وفاة الندوي مصاب جلل على الأمة الإسلامية جمعاء، وذلك لدعوته وجهاده بلسانه وقلمه في سبيل الله تعالى[٥].

(١١) الأستاذ مصطفى السباعي:

يقول: «عالم مصلح، وداعية مخلص، دأب منذ آتاه الله العلم على الدعوة إلى الله

---

(١) رسائل الأعلام: ٤٥ .
(٢) محمد بهجة البيطار (١٣١١-١٣٩٦هـ)، عالم فقيه أديب مؤرخ، عضو المجمع العلمي بدمشق، من مؤلفاته (مسائل الإمام أحمد تعليق)، (المعاملات في الجاحظ)، (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية)، انظر: (تكملة معجم المؤلفين: ٧١٨).
(٣) رسائل الأعلام: ٦٥ .
(٤) النهضة الفكرية في سير أعلامها المعاصرين: ٣ / ٢٠ .
(٥) مجلة البعث الإسلامي، تعزية، ع ٤-٥-٦، م ٤٥، ١٤٢٠هـ، ص ٩٨، بتصرف.

بقلمه، ولسانه، وبرحلاته الدعوية إلى أقطار العروبة والإسلام، وبجولاته الموفقة في ميادين الدعوة، حتى إنه اليوم ليعد من أبرز أعلام الإسلام والمصلحين في ديار الهند، له تلاميذه المنتشرون في كل بلد، وله كتبه ومؤلفاته التي تتميز بالدقة العلمية، وبالغوص العميق في تفهم أسرار الشريعة[١]».

(١٢) الشيخ يوسف القرضاوي:

يقول عنه: لقد «أحببته لنقاء فكره من الخرافة، وصفاء قلبه من الحسد، وسلامة عقيدته من الشركيات، وسلامة عبادته من المبتدعات، ونظافة لسانه من الطعن والتجريح، بالتصريح أو التلويح، أحببته لانشغاله بالقضايا الكبيرة عن المسائل الصغيرة، وبالحقائق عن الصور[٢]».

وفاته:

عانى الندوي في أواخر حياته من أمراض متنوعة، بدأت تعاوده المرة تلو الأخرى، وقد أثقلته هذه الأمراض عن كثيرٍ من نشاطاته العلمية والعبادية والدعوية، ومنها مرض الشلل الجزئي الذي أصيب به في ذي الحجة من عام ١٤١٩هـ، وقد تأثرت به يده اليمنى ورجله، كما تأثر به لسانه في أول الأمر، وقد كان يُعاني ـ من قبل هذا المرض ـ الضعف الشديد في قدميه، حتى كان يخشى على نفسه من الوقوع حال الصلاة، فكان يُصلي قاعداً[٣]، إلى أنْ اختاره الله إلى جواره في يوم الجمعة ٢٢ / رمضان / ١٤٢٠هـ في الهند[٤]، وذلك عن عمرٍ يربو على السادسة والثمانين سنة، قد قضاها في العلم، والعبادة، والدعوة.

وقد قال الأستاذ (بلال الندوي) ـ وهو أحد أقارب الشيخ والملازمين لخدمته ـ: إنَّ الندوي خشي في رمضان من سنة وفاته، أن يحرمه الأطباء ممَّا اعتاده في حياته، وهو قضاء هذا الشهر كاملاً في قريته، وإلقاء الدروس، والتفرغ للعبادة، وقد وقع ما كان يخشاه، حيث رأى الأطباء ضرورة بقائه في لكهنؤ قريباً منهم، ولذا فقد ذهب قبل

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥ .
(٢) الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ١٥ .
(٣) انظر: مجلة الصحوة الإسلامية، (ورحل العالم العامل)، الشيخ سعيد بن مرتضى الندوي، ع ٣٦، ١٤٢١هـ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .
(٤) انظر: مجلة الصحوة الإسلامية، (كلمة الصحوة الإسلامية)، محمد نعمان الندوي، ع ٣٦، محرم ١٤٢١هـ، ص ٢١ .

رمضان إليها وزار الأهل، والأقارب، والمقابر، ثم عاد إلى لكهنؤ، وقد صام العشرين الأولى من رمضان صحيحاً معافى، وكان يصلي عشرين ركعة من التراويح في كل ليلة، ويكمل ورده اليومي على أتم الوجوه، بالإضافة إلى مواصلة قراءاته ومراجعاته، وردوده على الرسائل وغير ذلك، وقد أصرَّ الشيخ أن يقضي بقية أيام رمضان في قريته (راىء بريلي)، وبما أنَّه قضى عشرين يوماً صائما، ولم يتعرض له أذى، فقد أذن له الأطباء، وقد جلس ليلتين في قريته مجلسه المعتاد، وكان حديث مساء الخميس دائراً حول رحلة الشيخ (نذر الحفيظ) الذي قدم من خارج الهند، وحول مؤلفات الندوي وطبعاتها الجديدة، وفي صباح الجمعة قام من نومته بعد صلاة الفجر في التاسعة، وصلى الركعتين، واستقبل طبيبه، وأكمل ورده اليومي، وفي الحادية عشر دخل للاستحمام، ثم غيَّر ملابسه، وكان الأستاذ (بلال) يؤزر له أزراره، فطلب الندوي منه أن يحضر المصحف لقراءة سورة الكهف قبل خروجه إلى المسجد كما هي عادته، وإذ بالشيخ يشرع في قراءة سورة (يس)، ثم توقف لسانه، ومال إلى الوراء، وفاضت روحه ﷺ، وكان ذلك في تمام الساعة الثانية عشرة إلا عشر دقائق في الهند، أي في الساعة التاسعة والنصف في بلاد الحرمين[١]، وقد دفن في ليلة الثالث والعشرين في الهند من شهر رمضان، وصلَّى عليه تلميذه وخليفته فضيلة الشيخ (محمد الرابع الندوي)، وهو ابن أخته (أمة الله العزيز)، وكان دفنه موافقاً لآخر يوم من القرن العشرين ٣١ / ديسمبر ١٩٩٩م[٢].

وقد انتشر خبر وفاته في العالم أجمع، فتسارعت الصحف والأقلام بالثناء على جهده وجهاده، والإشارة إلى نجاحه في الدعوة والعلم[٣]، فرحمه الله رحمة واسعة.

❁❁❁❁❁

(١) من حديث جرى بيني والأستاذ بلال الندوي بحضور جعفر بن واضح الندوي، وذلك في مقر إقامة الندوي ﷺ في دار العلوم ندوة العلماء، وانظر للاستزادة: مجلة الصحوة الإسلامية، (ورحل العالم العامل)، الشيخ سعيد الندوي، ع ٣٦، ١٤٢١هـ، ص ١٤٣ .

(٢) ذكر لي هذه المعلومات الشيخ محمود الندوي .

(٣) انظر: الصحف والمجلات التي واكبت حدث وفاته في مجلة الأدب الإسلامي، (الشيخ أبو الحسن الندوي في الصحف والمجلات العربية)، محمود شمس الدين، ع ٢٦ ـ ٢٧، ١٤٢١هـ، ص ١٢٦ .



الفصل الأول

مفهوم الأدب الإسلامي

المبحث الأول

المفهوم العام للأدب الإسلامي

يُعدُّ الأدب من أخصب الميادين الفكرية التي جرى فيها البحث والتدقيق وطرح الرؤى ومعالجتها، بغيةَ الوصول إلى جوهره الكامن وراء شكله ومضمونه، ورجاء تحديد موقعه على خارطة المعرفة.

حين نأتي إلى الأدب الإسلامي، ونحاول التعرف على حقيقته ومفهومه، فسوف نجد أنفسنا أمام محاور ثلاثة هي: المفهوم، والتعريف، والمصطلح. ولابد - حينئذ - من الفصل بين دلالاتها قبل البدء بمعالجتها، ونستمد مشروعية ذلك من القاعدة الأصولية التي تقول: إنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومن القراءة النقدية في نتاج بعض المنظرين للأدب الإسلامي، الذين ناقشوا هذه المحاور دون التمييز بين دلالاتها، فوضعوا البيض كله في سلة واحدة[1].

مفهوم الأدب الإسلامي:

بدايةً نجد التعريف اللغوي للمفهوم في قول اللغويين: «الفهم: معرفتك الشيء بالقلب. فهمه فَهْماً وفَهَماً وفهامة: علمه .. وفَهِمتُ الشيء عقلته وعرفته[2]»، ولعل في هذا المعنى اللغوي ما يشير إلى المعنى الاصطلاحي الذي يُجسّده أحد العلماء، حيث يعّرف المفهوم بأنّه «الصورة الذهنية سواء وضع بإزائها الألفاظ أو لا، كما أنّ المعنى هو الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ[3]»، ويقاربه (جبّور عبد النور) حين عرّفه بأنه «صفات ومميزات تُذكر لتحديد معنى كلمةٍ من الكلمات» وهو عنده «كلُّ ما يمرّ

---

(١) يجدر بنا الإشادة بكتاب في جماليات الأدب الإسلامي، للدكتور سعد أبو الرضا، المجموعة المتحدة للطباعة، (١٤١٧هـ)، حيث عقد فيه مبحثاً مستقلاً ص ٢١٣، حول المفهوم والتعريف والمصطلح في الأدب الإسلامي، وهو وإن كان لم يؤصّل تأصيلاً لغوياً إلا أنه يعد سبقاً على مستوى التنظير.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة (فهم)، ط١، دار صادر - بيروت، (١٤١٠هـ).

(٣) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٨٦٠، لأبي البقاء أيوب الحسيني الكفوي، حققه د عدنان درويش و محمد المصري، ط١، مؤسسة الرسالة - دمشق، (١٤١٢هـ).

في خاطرنا عند ذكر لفظة من الألفاظ، ويكون مرتبطاً بها ومعرَّفاً بماهيتها حسب اعتقادنا وموقفنا منها»[١].

ومن هذين التعريفين للمفهوم نستجلي حقيقته المهمة، حيث يصبح المفهوم أشبه بالفكرة العامة التي يدخل في نسيجها عدد من القضايا منها: التعريف، والمصطلح، والخصائص، والعلاقة بين الفكر والفن وغيرها، وأنّه الإطار والتصور الشامل أوالصفات العامة التي يتفق المتخصصون في دلالتها على محور دراستهم. الأدب الإسلامي في مقامنا هذا.، «حتى إنّ غياب هذه الصفات يؤذن بأن الاسم لا ينطبق» كما يقول (الدكتور عبدالعزيز الحفني)[٢]، أي إنَّ المفهوم دائرة واسعة يقع داخلها عدد من القضايا والمسائل.

ومن هنا، وعلى وفق هذا المعنى للمفهوم، يتضح لنا أنّه إنْ ساغ في التعريف أو المصطلح نوعٌ من الاختلاف يصل إلى حد التباين كما سنرى، فإنّ الاختلاف الجذري أو الغموض لا يمكن حصوله في المفهوم، حيث إنه إطار عام للأدب الإسلامي، وعندئذ فلا يُتصوّر فيه الغموض والتباين خلافاً لما يراه بعض الباحثين[٣].

أمرٌ آخر يمتاز به المفهوم، وهو أنه محِلٌ لأن يتمّ بحث التعريف والمصطلح في ثناياه، وهو ما سأفعله إن شاء الله حيث ننطلق من المفهوم إلى قضاياه ومنها التعريف ثم المصطلح، لا أن يكون العكس، كما في بعض كتب التنظير للأدب الإسلامي[٤]، وما

---

(١) المعجم الأدبي: ٢٥٩، جبور عبد النور، ط٢، دار العلم للملايين. بيروت، (١٩٨٤م).

(٢) المعجم الفلسفي عربي إنجليزي فرنسي ألماني لاتيني: ٣٣١، د عبدالعزيز الحفني، ط ١، الدار الشرقية، (١٤١٠هـ).

(٣) يقول د محمد هدّارة في بحثه حول الالتزام في الأدب العربي المنشور في بحوث ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في الرياض عام ١٤٠٥هـ ص ١٩، المهرجان الوطني للتراث والثقافة. الرياض، (١٤٠٩هـ): إن مفهوم الأدب الإسلامي يمكن أن تختلف فيه الآراء وتفترق المنازع والاتجاهات، ويرى أسامه يوسف شهاب في كتابه نحو أدب إسلامي معاصر: ٢٤٢، ط١، ١٤٠٥، دار البشير. عمان، :(أنّ مفهوم الأدب الإسلامي ما يزال غامضاً في أذهان الكثيرين).

(٤) في كتاب د أحمد محمد علي (الأدب الإسلامي ضرورة)، ط١، رابطة الجامعات الإسلامية، (١٤١١هـ)، نجده في ص ٥٨ ينطلق من الدرس للمصطلح ليصل إلى التعريف ثم المفهوم، مع العلم أن المصطلح ما هو إلا ثمرة لهما، وذلك على خلاف الأصل وهو ما وفّق إليه الدكتور الشنطي حين درس مشروعية التسمية في إطار قضايا المفهوم كما في ص ١٧ من كتابه، في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه، ط ١، دار الأندلس. حائل، (١٤١٤هـ)، ومثله الدكتور وليد قصاب حيث نراه يدرس مسائل التعريف والمصطلح ضمن فصل بعنوان مفهوم الأدب الإسلامي في ص ٢٣، وذلك في كتابه في الأدب الإسلامي، ط١، دار القلم. دمشق، (١٤١٩هـ).

ذاك إلا لأنّ المفهوم يمتاز بالاتساع في دلالته، وقيامه على الشرح، والتفسير، والرؤية المتسامحة إلى حدٍ ما، وهذا ممّا يتنافى مع طبيعة التعريف والمصطلح حيث لا بد فيهما من الدقة والإيجاز، ولذا فإنّ الحديث عن المصطلح ما هو إلا مدخل وجانب من جوانب بناء المفهوم عموماً[١].

فما مفهوم الأدب الإسلامي؟

تتعدد صياغات المنظرين للأدب الإسلامي في طرح مفاهيمهم له، وإنْ كانت تتفق في جوهرها، حيث إنها تستمد مضامينها من الشرع الحنيف وحدوده، ومن النماذج المتفق على إسلاميتها وأدبيتها.

يقول (الدكتور أحمد محمد علي حنطور) شارحاً مفهومه للأدب الإسلامي بأنه «كلُّ ما صدر من قول فني عن أديب مسلم، أو ينتمي إلى الإسلام، أو تمثّل الإسلام في مبادئه حين إنشائه، ما دام ملتقياً في الجميع مع تصوّر الإسلام للكون والحياة والإنسان[٢]».

أمّا عن مفهوم الأدب الإسلامي في (دليل الناقد الأدبي) فإننا نجد فيه أنّ الأدب الإسلامي يشيع «للدلالة على لون من الأدب المنتج في البلاد العربية والإسلامية يتأسس على العقيدة الإسلامية وما تتضمنه من تصور للوجود، ويسعى لتمثلها في ما يصدر عنه، سواء على مستوى القضايا والاهتمامات، أو على مستوى الشكل واللغة والقيم الجمالية عموماً[٣]».

ويطرح (الدكتور سعد أبو الرضا) مفهومه للأدب الإسلامي، فيقول: «عندما يلتقي الفنان الحياة من خلال التصور الإسلامي لها، وينفعل بها في إطار قيم الإسلام ومبادئه، ثم يصوغ هذه التجربة صياغة جميلة معبرة موحية، حينئذ يمكن أن يشكل هذا الجنس

---

(١) انظر بحث الأستاذ عثمان بن طالب بعنوان (علم المصطلح بين المعجمية وعلم الدلالة: ٨٢، في كتاب تأسيس القضية الاصطلاحية، إعداد مجموعة من الأساتذة الجامعيين، بيت الحكمة. قرطاج، (١٩٨٩م)، بتصرف، مجلة العلوم الإنسانية، (إشكالية المصطلح إشكاليات)، أ د محمد رشاد الحمزاوي، ع ٢، ١٩٩٩م، ص ١٤٩ .

(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (مناقشة وتحديد مصطلح الأدب الإسلامي بين أيدي الدارسين)، ع ٥، رجب ١٤١٥ هـ، ص١٨ .

(٣) دليل الناقد الأدبي: ١٩، د ميجان الرويلي و د سعد البازعي، ط٢، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء و بيروت، (٢٠٠٠م) .

الأدبي. شعراً كان أم قصة أو مسرحية أو غيرها. شيئاً من سمات الأدب الإسلامي[١]».

ويجيب (الشاعر عمر بهاء الدين الأميري) عن سؤال حول الأدب الإسلامي، فيقول: «كل تعبير عن المشاعر والأذواق والأشواق ينقدح من ذات صاحبه دون التردي عن مستوى إنسانية الإنسان، وعن سمو رسالة الإسلام هو أدب إسلامي[٢]».

وينقل (الدكتور عماد الدين خليل) عن (الأستاذ علي كمال الدين) قوله في الأدب الإسلامي هو ما «يصدر عن فكرة وعاطفة صدوراً كلياً أو جزئياً، مباشراً أو موحياً، باللغة العربية، عن التصور الإسلامي المنبثق من القرآن والسنة، للوجود، ولا يحدّه مذهب أدبي، وإنْ أفاد من معطيات المذاهب الأدبية الفنية أو الفكرية التي تلتقي مع قيم الإسلام في إنسانيتها الأصلية وامتدادها الزمني[٣]».

ونحن نجد مفهوم الأدب الإسلامي عند (الدكتور عدنان النحوي) موصوفاً بأنه «ومضة التفاعل بين الفكر والعاطفة في فطرة الإنسان مع حادثة أو أحداث، حين تدفع الموهبة الأدبية هذه الومضة موضوعاً فنيّاً ينطلق على أسلوب التعبير باللغة، ممتدّاً في أغوار النفس الإنسانية، والحياة والكون، والدنيا والآخرة، مع عناصره الفنية التي يهب كلٌ منها الأسلوب قدراً من الجمال الفني، ليشارك الأدب الأمة في تحقيق أهدافها الإيمانية الثابتة والمرحلية، وليساهم في عمارة الأرض، وبناء حضارة إيمانية طاهرة، وحياة إنسانية نظيفة، وهو يخضع في ذلك كلّه لمنهاج الله الحق المتكامل - قرآناً وسنة -[٤]».

وينطلق (الأستاذ محمد قطب)، في كتابه (منهج الفن الإسلامي) ليصف مفهومه الخاص للفن الإسلامي عامة، ومنه الأدب، فيقول: «ليس من الضروري أن يتحدث الفن الإسلامي عن الإسلام: حقائقه، وعقائده، وشخصياته، وأحداثه، وإن كان من الجائز بطبيعة الحال أن يتناول كلَّ هذه الموضوعات، ولكنه يتناولها، كما يتناول الوجود

---

(١) الأدب الإسلامي قضية وبناء: ٧، د سعد أبو الرضا، عالم المعرفة. جدة، (١٤٠٣هـ).
(٢) مجلة الرائد، (حوار)، عدد ٤٩ إلى ٥٢، جمادى الأولى إلى رجب، ١٤١١هـ، ص ٣.
(٣) الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي: ١٧٣، د عماد الدين خليل، ط١، دار الضياء. عمان، (١٣١٢هـ)، وتعريف علي كمال الدين جاء في فصلٍ تمهيدي لرسالته المعنونة بـ(الشعر الإسلامي في عصر صدر الإسلام: دراسة فكرية فنية)، راجع ص ١٦٩ من كتاب د عماد الدين خليل.
(٤) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٧٦، د عدنان النحوي، ط٢، دار النحوي. الرياض، (١٤٠٧ هـ).

كلّه، وكلّ ما يجري فيه، من زاوية إسلامية، ويستشعرها بحسٍ إسلامي[١]»، ويقول في موضعٍ آخر: «الفن هو محاولة البشر أن يصوروا حقائق الوجود وانعكاسها في أنفسهم، في صورة موحية جميلة، وإن مكان الفنان والفن يتحدد بمدى المساحة التي تشملها الحقيقة التي يشير إليها العمل الفني أو يرمز لها من كيان الكون، إذا أدركنا ذلك فقد أدركنا في ذات الوقت أن الفن الذي يمكن أن ينبثق عن التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، هو أرفع فن تستطيع أن تنتجه البشرية[٢]».

ويقول (الدكتور محمد الهاشمي) في حديثه عن مفهوم الأدب الإسلامي: «إن الأدب الإسلامي ليس كلُ ما ورد فيه ذكر الإسلام، وإنما هو مصطلح نقدي له خصائصه ومميزاته. الأدب الإسلامي تعبير جميل عن حقائق التصور الإسلامي، من كون وحياة وإنسان، وقيم و مثل، وغاية وجود، تتسع موضوعاته لقضايا الحياة والوجود كافة، وله في كل رؤية أدبية متميزة وجهة نظر، يجلو ذلك، على مستوى رفيع، إبداع الأديب المسلم في أصالة ومعاناة[٣]».

ويذكر (الدكتور محمد هدّارة) أنّ المفهوم الشامل للأدب الإسلامي هو «الأدب الذي يعبّر عن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود، فلا يتصادم معها أو يخالفها في أية جزئية من جزئياتها و دقائقها[٤]».

ويذكر (الدكتور نجيب الكيلاني) أنّ مفهومه للأدب الإسلامي هو أنّه «تعبير فني جميل مؤثر، نابع من ذات مؤمنة، مترجم عن الحياة والإنسان والكون، وفق الأسس العقائدية للمسلم، وباعث للمتعة والمنفعة، ومحرك للوجدان والفكر، ومحفز لاتخاذ موقف والقيام بنشاط ما[٥]».

ونحن أمام هذه المفاهيم، التي عدّها البعض منهم تعريفات للأدب الإسلامي[٦]،

---

(١) منهج الفن الإسلامي: ١١٩ .
(٢) المرجع السابق: ١٣ .
(٣) في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف: ٣٧، محمد عادل الهاشمي، ط ١، دار القلم . دمشق ودار المنارة، (١٤٠٧ هـ) .
(٤) راجع بحثه الملقى في ندوة الأدب الإسلامي في الرياض، ص ١٩ .
(٥) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٣٦، د نجيب الكيلاني، ط ٢، دار ابن حزم . بيروت، (١٤١٣هـ).
(٦) انظر: في الأدب الإسلامي: ٥٩، د محمد صالح الشنطي، حيث نجد الشنطي يصف المفهوم الذي قدّمه الكيلاني وسمّاه مفهوماً يصفُه بأنه تعريف!، وكذلك ما فعله د عدنان النحوي في كتابه الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٧٦، حيث نراه يصف مفهومه بأنه تعريف مفصَّل .

لا نملك إزاء اللغة المنسابة فيها، وإيراد الخصائص والصفات، والإشارة إلى بعض القضايا المهمة في الأدب الإسلامي، كالمتعة والمنفعة، وأصالة المبدع، ورفض المباشرة فيه، واتساع مجال القول فيها، إلا أن نعدّها مفاهيماً كما جاء في تعريفنا للمفهوم في بداية المبحث، مع العلم أنّ هناك من الدارسين مَنْ تحاشى ذكر تعريفات محددة للأدب الإسلامي، و حاول ـ بدلاً من ذلك ـ معالجة بعض المداخل فيه، كما يقول (الدكتور محمد الشنطي)[١]، ولعل معالجتهم لهذه المداخل هي التي أنتجت هذه المفاهيم، التي لا يمكن أن نعدها تعريفات بأي حالٍ من الأحوال.

ومن خلال هذا العرض المفصّل لعددٍ من المفاهيم الذاتية للأدب الإسلامي، نستطيع القول بأنها جاءت متّحدة الاتجاه والمنبع، وكانت الصفات الماثلة فيها متقاربة متماثلة، ممّا يشي بالاتفاق الفكري وأنّ الاختلاف كائن في الصياغة ودرجة العمق فقط، خلافاً لما يراه بعض الباحثين[٢]، مع أنَّ هناك اعتراضات متنوعة على بعضها كاشتراط اللغة العربية[٣]، أو عدم التركيز على الجانب الفني الجمالي[٤].

ولذا يبدو أنّ المفهوم الذي جسّده (الأستاذ محمد قطب) في كتابه هو مفهومٌ له الريادة، من حيث السبق الزمني والمضمون المعرفي، ولعلنا ندرك ما بذله في «استقصاء المرتكزات الأساسية في تدرج وترابط، الأمر الذي مكّنه من النفاذ إلى المفهوم الجوهري للأدب الإسلامي[٥]»، وهو ما جعل مفهومه أشبه بالقاعدة التي سار عليها المنظّرون من بعده، وإنْ كنتُ أجد في المفهوم الذي قدّمه (الدكتور نجيب الكيلاني) ما يُعدّ الاستيفاء الأعلى لأصول الأدب الإسلامي، بالإضافة إلى دلالته على جميع القضايا المتفق عليها في الأدب الإسلامي.

---

(١) في الأدب الإسلامي: ٥٩، بتصرف.

(٢) مثل الدكتور محمد مريسي الحارثي حيث يقول: (والمتتبع للدراسات التي تناولت مفهوم الأدب الإسلامي، وخصائصه، ومقوّماته... يلحظ أنّ المهتمين بالأدب الإسلامي لم يصلوا بعد إلى بلورة مفهوم محدد للأدب الإسلامي)، انظر: نحو أدب إسلامي محاضرات ألقيت في جامعة أم القرى: ١٠، ط ١، جامعة أم القرى، (١٤٠٨ هـ)، ومثله الدكتور محمد بن حسين حيث يقول: (ومما يدل على عدم استقرار المفهوم في أذهانهم اضطراب أسلوبهم في التعبير عنه)، انظر: الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير: ٢٠، أ.د محمد بن سعد بن حسين، ط١، دار عبدالعزيز آل حسين ـ الرياض، (١٤١٢هـ).

(٣) كما في مفهوم الأستاذ علي كمال الدين.

(٤) كما في مفهوم الشاعر عمر بهاء الدين الأميري رحمه الله.

(٥) في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه: ١٠٥.

تعريف الأدب الإسلامي:

إذا كان ما سبق هو شأن المفهوم، من حيث دلالته على عددٍ من الأبعاد المعرفية المنطوية تحته، فما شأن التعريف الذي يمثل بُعداً وقضية بيّنة الصلة بالمفهوم؟.

في البدء. يقول أحد العلماء: «عرّفه الأمر: أعلمه إياه[١]»، ويتحدث آخر عن التعريف. باعتباره مصطلحاً. فيقول: «التعريف عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر، وقيل التعريف هو ما غيّر الشيء عن ما عداه بسبب إيراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود[٢]»، وينقل (الدكتور الحنفي) عن اليونان قولهم بأنّ التعريف هو «القول الدال على ماهية الشيء[٣]».

ومن هنا يستبين أنّ التعريف ذو صلة واضحة بالمفهوم، من حيث إنّه يأتي «موجِزاً لأبعاد المفهوم بحيث يتضمن على سبيل الإشارة. لا التفسير والتفصيل. أهم مكونات الأدب، والإيماء إلى أهم خصائصه[٤]»، ممّا لا يدع مجالاً للخلط بينهما، بل إنَّ التعريف وسيلة لمعرفة المفهوم[٥]، حيث يكون التعريف كالسهم يدلُّ على المقصود، بينما المفهوم أشبه بالفلك الذي يضمّ عدداً من الأجرام السماوية، أو هو كالشرح لدلالات التعريف.

وواضحٌ أنَّ اللجوء إلى التعريف. كما في المناهج جميعها. كائنٌ لأنّه الوسيلة الوحيدة للتواصل مع العلوم الأخرى، إذ إنّ المفهوم قد يتقاطع مع غيره وذلك أثرٌ من آثار اتساعه، وانسيابية دلالته، وقيامه على الرؤية العامة. أمّا التعريف فالأصل فيه أن يكون جامعاً مانعاً قائماً على سبيل الدقة والإيجاز، ممّا ينفي دخول غيره فيه، أو خروج شيءٍ من دلالاته على حدّه المعرّف.

ومع أنّ هناك مَنْ تحاشَى ذكر تعريفات محددة للأدب الإسلامي، واتجه إلى معالجة بعض المداخل التي من شأنها أنْ تساعد في فهم خصائص الأدب الإسلامي[٦]،

---

(١) لسان العرب، مادة ع ر ف.
(٢) التعريفات: ٩٠، للسيد الشريف علي الجرجاني الحنفي، تحقيق د عبدالرحمن عميرة، ط ١، عالم الكتب. بيروت، (١٤١٦ هـ).
(٣) المعجم الفلسفي: ٦٢، القائل هو أرسطو.
(٤) في جماليات الأدب الإسلامي النموذج والنظرية: ٢١٤.
(٥) انظر: مجلة المناظرة، (المفاهيم طبيعتها ووظيفتها)، د الطاهر وعزيز، ع ١، ١٤٠٩هـ، ص ١٦.
(٦) انظر: في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه: ٥٩.

إلّا أنّ مسالة تعريف الأدب الإسلامي قد لقيت عناية واضحة من المنظرين، فتعددت التعريفات الصادرة منهم وتكاثرت. وحين نسعى إلى تحليل هذه التعريفات، فإنّ الأمر الذي لابد أن يحظى باهتمامنا هو أننا في إطار البحث والتأصيل لأدبٍ إسلامي، لا بد أن نعي أنّ الكلمة الأولى منه كلمةٌ مطلقة الدلالة لكنها تمنع دخول غير الأدب فيها، والكلمة الثانية ماهي إلا تخصيص للأولى فتمنع دخول الأدب غير (الإسلامي) فيها، وهذا الأمر على بداهته فإن التنبيه عليه يستمدُّ شرعيته من واقع التعريفات التي تجاوزت أحد هذين الركنين.

فبداية نجد رابطة الأدب الإسلامي العالمية تطرح تعريفها التالي للأدب الإسلامي، وقد جاء فيه: الأدب الإسلامي هو «التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها[(١)]».

وأمّا (الأستاذ سيد قطب) فإنَّه يعرّف الأدب الإسلامي بأنّه «التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية[(٢)]»، وقد كان هذا التعريف هو البداية الأولى لتعريف الأدب الإسلامي، ثم تناسلت بعده التعريفات المتنوعة التي استفادت. كما سنرى. من فضاءاته.

ويعرّف (الدكتور عبد الرحمن الباشا) الأدب الإسلامي بأنه «التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته[(٣)]».

بينما نرى (الدكتور عماد الدين خليل) يعرّفه بأنّه «تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود[(٤)]».

ويعرف (الدكتور عبدالصبور الغندور) الأدب الإسلامي بأنّه «التعبير الجميل البليغ

(١) تعريف برابطة الأدب الإسلامي العالمية: ٨، ط ١، الناشر الرابطة، (١٤٠٩هـ)، وانظر هذا التعريف بتغيير بسيط في النظام الأساسي برابطة الأدب الإسلامي العالمية: ٢٣، ط ٢، الناشر الرابطة نفسها، (١٤١٢هـ)، وفيه: (الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن الحياة، والكون، والإنسان، وفق الكتاب والسنة).

(٢) في التاريخ فكرة ومنهاج، : ٢٨، سيد قطب، ط ١٠، دار الشروق. القاهرة، (١٤١٣هـ)، وكانت الطبعة الأولى منه في ١٩٦٧م.

(٣) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١١٢، ط ٤، دار الأدب الإسلامي. القاهرة، (١٤١٨هـ).

(٤) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٦٩، ط٢، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٨هـ).

عن الإنسان والكون والحياة من خلال التصور الإسلامي لهذا الوجود وما فيه[١]».

ويذكر (الدكتور عدنان النحوي) تعريفه للأدب الإسلامي بأنه «فن التعبير باللغة، يحمل خصائص الفن السابقة. يعني بها الفكر والعاطفة والجمال. وله عناصره الفنية الخاصة به[٢]».

ونجد (الأستاذ محمد حسن بريغش) يعرّفه بقوله: «هو الأدب الذي يعبر عن التصور الإسلامي في الحياة، بكل أبعادها وألوانها. وهو الأدب الذي يحمل رأي الإسلام، ويوافق شرع الإسلام، ولا يخرج عن إطاره مهما تكن الأسباب[٣]».

ويطرح (الأستاذ محمد الحسناوي) تعريفاً يصفُه بالمحكم، وهو أنّ الأدب الإسلامي هو «التعبير الموحي عن قيم الإسلام الحيّة التي ينفعل بها المسلم، وتنبثق عن تصور الإسلام للحياة، والارتباطات فيها بين الإنسان والله تعالى، وبين الإنسان والكون، وبين بعض بني الإنسان وبعض[٤]».

وعند (الأستاذ محمد إقبال عروي) نجد تعريفه للأدب الإسلامي وهو ما «ينطلق من المذهبية الإسلامية في النظر إلى الكون والحياة والإنسان[٥]».

بينما يطرح (الأستاذ محمد قطب) تعريفه للفن الإسلامي بأنه «التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان[٦]»، أو هو «التعبير الجميل عن حقائق الوجود، من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود[٧]».

ويسجّل (الدكتور وليد قصاب) تعريفاً للأدب الإسلامي، فيقول: «إنه تعبير جمالي

---

(١) نحو أدب إسلامي محاضرات ألقيت في أم القرى: ٢٥.
(٢) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٧٦.
(٣) في الأدب الإسلامي المعاصر دراسة وتطبيق: ٩٤، محمد حسن بريغش، ط ١، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤١٨هـ).
(٤) في الأدب والأدب الإسلامي: ٥، محمد الحسناوي، ط ١، المكتب الإسلامي. بيروت و دار عمّار. عمان، (١٤٠٦هـ).
(٥) جمالية الأدب الإسلامي: ١٩، ط ١، المكتبة السلفية. الدار البيضاء، (١٩٨٦م).
(٦) منهج الفن الإسلامي،: ٦.
(٧) المرجع السابق: ١١٩، وأود أن ألفت الانتباه إلى أن تعريف محمد قطب للفن الإسلامي يدخل فيه بالضرورة الأدب الإسلامي إنْ لم يكن هو المعني به، بدليل إشارته إلى (التعبير)، والسياقاتُ السابقة والتالية للتعريف تحكم بذلك، كما نراه يعقد فصلاً مستقلاً ص ١٨١ بعنوان (في الطريق إلى أدب إسلامي).

شعوري باللغة عن تصور إسلامي للإنسان والكون والحياة[١]».

وإنّ المتأمل في معطيات هذه التعريفات، ليجد أنّها تتحد في أجزاء كثيرةٍ، وأمّا بالنسبة للاختلاف فيما بينها فإنه ينحصر في أجزاء محددة.

فأمّا بالنسبة للاتحاد فيما بينها، فإنّه يعود إلى اتفاقها ـ جميعاً ـ على الإعلاء من شأن التصور الإسلامي للوجود، وجعله بؤرةً مهمة في التعريف، وأداةً فاعلة فيه، حيث يكون المحرّك الأساس والضابط المهم في العملية الأدبية، وهو أشبه بالخارطة التي يسير عليها المبدع، بالإضافة إلى اتحادها في وضوح العبارة والدلالة، وأهمية هذا لا تنكر في التعريف كما ينصُّ على ذلك دارسو المصطلحات[٢].

ثمّ إنّ الشيء الذي يجب أن ننتبه إليه هو أنّ ما يمكن عدُّه اختلافاً حاصلاً بين التعريفات، هو الاختلاف والتنوع في زوايا النظر إلى الأدب الإسلامي ـ ليس إلّا ـ، ومن ثَمَّ ظهرت عدّة نماذج للتعريف تتحد في الغاية وتختلف في الوسيلة، حيث تأتي هذه التعريفات تلبية لحاجات المعرِّف الفكرية أو تقديراته الذاتية، ولذا جاء بعضها مركزاً على العناصر الذاتية والمشتركة للأدب الإسلامي كما نرى ذلك عند (الدكتور عدنان النحوي)، وكان بعضها يركز على وسيلة الأدب الإسلامي من حيث كونها الكلمة المؤثرة كما نرى ذلك عند (الدكتور عماد الدين خليل)، وجاء بعضها الآخر يبحث في وقع الحياة، وقيم الإسلام على وجدان الأديب كما نرى ذلك عند (سيد قطب) و(الباشا) و(الحسناوي)، وقد يعود الاختلاف إلى أنّ «الضرورات التاريخية للخطاب الأدبي الإسلامي ربما تكمن وراء إلحاح بعض الدارسين والأدباء، سواء في تجاوز المطالب الحرفية أو التساهل معها، لصالح المضمون»[٣] كما هو الحال عند مَن ترتفع لديه وتيرة المطالبة بالمضمون الهادف مع التسامح حيال الشكل الفني، وذلك في محاولةٍ للتصدي للأفكار الهدّامة كالشيوعية مثلاً[٤].

ونحن نعلم صعوبة وضع التعريفات في أيِّ علمٍ، من حيث إنّها لابد أن تكون

---

(١) في الأدب الإسلامي: ٢٥ .

(٢) انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٤٨٥، التهانوي، إشراف د رفيق العجم، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، (١٩٩٦م) .

(٣) الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي: ١٧٣ .

(٤) انظر للأهمية: ٥٢٩-٥٣٠ من هذا البحث .

جامعة مانعة، ومن المعروف أنّ «التعريفات . وبخاصةٍ في الأدب . لا تفي بالدلالة على جميع خصائص المعرَّف، ولا تصل إلى أن تكون ما يسمى التعريف الجامع المانع[1]»، ومن هنا ازدادت الحاجة إلى التعريف من حيث هو كيفٌ لا كم، لأنّ أهميته «ليست في وضع ألفاظٍ محددة تشبع ناحية معينة، ولكنّ الأهمية تبرز في التصور الذي يقدّمه التعريف[2]»، فكثرت وتنوعت هذه التعريفات وأصبح هذا مشروعاً في سبيل الوصول إلى التعريف الأحكم، بل إنّ بعض المنظرين للأدب الإسلامي يدعو إلى تعدد التعريفات لأنها في نظره مثرية للأدب الإسلامي ونقده[3]، ولعلّ هذا ألصق بطبيعة الأدب عموماً في مرونته واتساعه، إلى الحدِّ الذي نرى فيه أنّ الأدب نفسه لم تتفق الآراء حول تعريفه[4]، بالإضافة إلى أنّ تنوّع الاجتهادات وكثرتها دليل على فاعلية الحركة الأدبية والنقدية في الأدب الإسلامي وعدم الركون إلى جاهزية الأحكام المتداولة، ويبدو لنا أنّ هذه الآراء هي التي دفعت بعضهم إلى المناداة بتعدد التعريفات، وبالرغم من وجاهة هذه الآراء ؛ فإنه لا يمكننا أن نعدَّ كثرة التعريفات أمراً محموداً على إطلاقه، إذ لا بدَّ من الوصول في خاتمة البحث إلى تعريف محدد، وإلا لبقي جوهر المادة محاطاً بالشكوك، وأمّا في البدايات فنحن نعلم أنَّ هذا التنوع هو سعيٌ للوصول إلى الأمثل.

ومع أنّنا لا ننكر أنّ التعريفات في مجملها تتكئ على تعريف الأستاذين (سيّد ومحمد قطب) وتدور في فلكهما[5]، إلا أنّها تسعى جادةً في محاولةٍ للتجاوز، وارتياد الأراضي البكر في الأدب الإسلامي، مع اتفاقها على خلفية منهجية منضبطة، وبهذا تحقق للتعريف النمو الكيفي،كما نرى ذلك عند كلٍّ من : (عبدالرحمن الباشا) و(عماد الدين خليل) و(النحوي) و(الحسناوي) ؛ حيث يتمُّ التأكيد على فنّية الأدب وتأثيره، وتبقى بعض التعريفات . كما هو شأن أغلب المنظرين المتأخرين في جميع العلوم . صياغات جديدة للتعريفات الرائدة في مجالها، حيث جاءت هذه الكثرة في مرحلة البدايات بحثاً عن التعريف المحكم، ومن هنا جاز التنوع في التعريفات، و بهذا التوجيه

---

(1) النقد الأدبي أصوله ومناهجه: ٩، سيد قطب، ط ٧، دار الشروق . القاهرة، (١٤١٣هـ) .
(2) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٢٨ .
(3) انظر: في جماليات الأدب الإسلامي: ٢١٨ .
(4) انظر: مجلة المورد العراقية، (تباين الآراء في مفهوم الأدب عند العرب)، شارل بلا، ترجمة د أكرم فاضل، م ٨، ع ١، ١٩٧٩م، ص ١٢٩ .
(5) نرى . مثلاً . في تعريف الدكتور الغندور: ٤٠ ، نسخة تكاد أن تكون مقابلة لتعريف محمد قطب: ٤١ ، مع أنه لم يُشرْ إلى ذلك .

يظهر لنا ضعف الرأي الذي يَعدُّ كثرة التعريفات مذمّة للأدب الإسلامي[١]، حيث إنَّ هذا الرأي لم يُراع شرط الزمان والريادة.

ومعلومٌ أنّ بقاء العلم ـ أيّا كان ـ دون تعريفٍ محدد أمرٌ يدل على الضعف، ويبدو لنا أنّ لتراكم المعرفة والخبرة الأثر الكبير في نضوج التعريف واكتماله، ومن هنا فإنّي أعدُّ تعريف رابطة الأدب الإسلامي هو الأمثل والجدير بالبقاء، حيث جاء كحصيلة للجهود المبذولة في سبيل إيجاد صيغة محكمة لتعريف الأدب الإسلامي.

مصطلح الأدب الإسلامي:

يرد المصطلح في اللغة مأخوذاً من اصطلح، الآتية ـ صرفياً ـ من مادة صلح «والصلاح ضد الفساد ..والصلح: تصالح القوم بينهم ..وقد اصطلحوا وصالحوا واصّلحوا وتصالحوا واصّالحوا ـ مشددة الصاد قلبوا التاء صاداً وأدغموها في الصاد ـ بمعنى واحد[٢]»، ونلحظ أنّ هذا المعنى اللغوي يشير بوضوح إلى انتفاء أسباب الخلاف والانتقال إلى مرحلة الاتفاق والمسالمة، وهذا هو ما يقوله صاحب (التعريفات) في تعريفه للاصطلاح بأنّه «عبارة عن اتفاقٍ قامَ على تسمية الشيء باسمٍ ما، ينقل عن موضعه الأول» أو هو «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبةٍ بينهما»، أو هو «اتفاقُ طائفةٍ على وضع اللفظ بإزاء المعنى[٣]»، ويتكرر هذا عند غيره من العلماء[٤]، ونجد (الناقوري) يعرّفه بأنه «رمزٌ وضع بكيفية اعتباطية، أو اتفاقية، بين فئة من المختصين في حقل معين من حقول العلم، والمعرفة، لضرورة البحث[٥]».

ويشكّل المصطلح قضية مهمّةً في الأدب الإسلامي كما هو الحال في كل العلوم الأخرى، لذا نجد كثرةً في طرق المعالجة له في كتب التنظير، ومن هنا ظهر عدد من المصطلحات التي تحاول أن تمتلك الدلالة الصحيحة على المفهوم المتداول للأدب الإسلامي، «لأنّ المفاهيم إنّما تنتقل إلى الأذهان بالكلمات التي اتُفِقَ عليها لتكون دالةً

---

(١) انظر: مجلة المجلة العربية، (الأدب الإسلامي محاولة للفهم)، محمد الدبيسي، عدد جمادى الآخرة، ١٤٢١هـ، ص ٢٨ .
(٢) لسان العرب: مادة ص ل ح .
(٣) التعريفات: ٥٠ .
(٤) انظر: الكليات: ١٢٩، وفيه (الاصطلاح: هو اتفاق القوم على وضع الشيء) .
(٥) المصطلح النقدي في نقد الشعر دراسة لغوية تاريخية نقدية: ٧، د ط، إدريس الناقوري، دار النشر المغربية ـ الدار البيضاء، (د ـ ت) .

عليها، والتي ندعوها بالمصطلحات[١]»، فحيث وجد المصطلح نعلم أنّ مفهوماً يقف خلفه سواءً كان مدوّناً أم مختزناً في الذاكرة كما نفهم ذلك من تعريف اللغويين للمفهوم[٢]، وتلك هي وظيفة المصطلح الإحالية، لأنّ المصطلح ـ كما سبق ـ ليس إلا ثمرة للمفهوم ودالاً عليه في الوقت نفسه، فهو «علامة معرّفة، داخل نظام من الدوال المحددة للمفاهيم، وبالتالي فهو مدخل للمفهوم وعلامة على مرجعه»،كما يقول (الأستاذ عثمان بن طالب)[٣].

بدايةً نجد الكتب التنظيرية للأدب الإسلامي قد توافرت على القول بحداثة مصطلح الأدب الإسلامي، وذلك في إطار البحث والحديث عن جذوره التاريخية، وحتميته المعاصرة[٤]، وكان الأدق والأولى أن يقال بحداثة الدلالةِ والمفهومِ الذي يحمله هذا المصطلح، وليس المصطلح كما سنرى، ولذا نجد بعضهم ينتقلُ إلى الحديث عن الرافضين للمصطلح[٥]، وكان الأولى بهم أن يتحدّثوا عن الرافضين لدلالته تلك تحديداً، وإذا كان هذا خلافاً على مستوى الألفاظ، فإني أرى ضرورة تحريره.

ولذا نقول: ظهر مصطلحُ الأدب الإسلامي عبر بعدين اثنين: تاريخي ومضموني، وفي نطاق هذين كانت تجري الآراء حول مصطلح الأدب الإسلامي.

فنحن نرى أنّ ظهوره لأول مرةٍ كائن في بحوث المستشرقين، إذ تنتشر في كتاباتهم مصطلحات من مثل:

- الأدب الإسلامي.
- الأدب العربي.
- أدب الشرق المسلم.

---

(١) دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب: ١٧٣، شحادة الخوري، ط ٢، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ـ دمشق، (١٩٩٢م).

(٢) انظر تعريف الكفوي ص ٥٣ من هذا البحث.

(٣) انظر: تأسيس القضية الاصطلاحية: ٨٢.

(٤) انظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٨٥، د عبدالباسط بدر، ط١، دار المنارة ـ جدة، (١٤٠٥هـ)، والملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، د شلتاغ عبّود: ٢٢، ط١، دار المعرفة ـ دمشق، وغيرهم، (١٤١٢هـ).

(٥) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (بين الأدب العربي والأدب الإسلامي)، د عبده زايد، ع ٦، ١٤١٥هـ، ص ١٠، حيث يقول: (ولكن هذا المصطلح بدا عند دارس الأدب العربي، وعند المبدعين مصطلحاً غريباً، فرفضه الكثيرون).

- الأدب الشرقي.
- أدب المسلمين.
- شعر عالم الإسلام[١]، وغيرها.

وتنصرف دلالة هذه المصطلحات عندهم إلى تاريخية الأدب وجغرافيته، «فيعنون بكل هذه المصطلحات الأدبَ الذي أفرزته الحضارة الإسلامية، في هذه البقعة من العالم، يستوي أن يجسد هذا الأدبُ خصوصيةَ الإسلام، أو لا يجسدها ويستوي أن يكون صادراً عن مسلم، أو غير مسلم، فكل ذلك يدخل تحت هذه المصطلحات المتعددة[٢]»، ولأنَّ الأدب يطلق عندهم مرادفاً للثقافة العامة فإن هذه المصطلحات قد تشمل جميع العلوم الإسلامية كما هي دلالة الأدب العامة. وقد نجد نماذج لهذا البعد التاريخي لمصطلح الأدب الإسلامي ومفهومه في بعض الدراسات الحديثة التي تطلق الأدب الإسلامي ليدل على «الفترة الزمنية المحددة بعصر الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين[٣]»، وهو مفهوم يردُ عند بعض المستشرقين، ولأنّ هذا البعد التاريخي للمصطلح قائم على خللٍ في النظرية والتصور، فإننا نجد من الباحثين من يفرق بين أدب العصر الإسلامي والأدب الإسلامي[٤]، ولذا فقد جعل (الدكتور شوقي ضيف) اسم كتابه الذي يبحث فيه أدب فترة البعثة و زمن الخلفاء الراشدين (العصر الإسلامي)، في وعيٍ كامل للفرق في التناول بينهما، ومعلوم أنّ الأخذ بدلالة البعد الزماني التاريخي للأدبِ لا يستقيم، «لأنّ إسلامية الأدب لا تقترن بالحقبة التاريخية أو بالإطار المكاني، وإنما ترتبط بخصائص معينة لها علاقة وطيدة بالجانب العقدي[٥]».

أمّا حين نأتي لمعالجة البعد المضموني لمصطلح الأدب الإسلامي، فإننا نجد عدداً من المصطلحات التي تتفق في الدلالة والمفهوم العام وتختلف في مدى تلبيتها لشروط

---

(١) مجلة المسلم المعاصر، (مفهوم الأدب الإسلامي عند المستشرق الأمريكي جرونباوم)، د أحمد محمد علي، ع ٩١، السنة ٢٣، ١٤١٩هـ، ص ٨٣، بتصرف.
(٢) نفس المرجع، ص ٨٤ .
(٣) دراسات في الأدب الإسلامي: ٣، د سامي مكّي العاني، المكتب الإسلامي، (١٣٩٥هـ)، وانظر: العصر الإسلامي، د شوقي ضيف، ط ١٣، دار المعارف. القاهرة، (د. ت) .
(٤) انظر: مقال د عبدالباسط بدر (ملاحظات حول تعريف الأدب الإسلامي) في كتاب الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٩٠، مجموعة باحثين، الأمانة الدائمة لندوة الأدب الإسلامي العالمية. لكهنؤ، (د. ت) .
(٥) في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه: ٢٣ .

المصطلح، حيث لا بد للمصطلح من «التحديد والجمع والمنع والحصر والمواضعة[١]»، ومع أنّ لنا موقفاً من تعدد المصطلحات ـ كما يأتي ـ إلا أنّها ـ ولا شك ـ دالة على وجود حركة نقدية تجتهد في أن تحيط بالأدب الإسلامي بالرغم من حداثته.

كانت الأولية لمصطلح (الأدب الإسلامي)، إذ نراه يرد عند (سيد قطب) في كتابه (في التاريخ فكرة ومنهاج) ولعل الريادة له في ذلك[٢]، ويرد مرةً أخرى عند (الأستاذ محمد قطب) في كتابه (منهج الفن الإسلامي)، وغيرهما من روّاد الأدب الإسلامي كما مرَّ، إلا أنّ هذا المصطلح لم يخلُ من مخالفةٍ في دلالته على المفهوم المراد، فوجدت عدّة مصطلحات بديلة تحاول سدّ الخلل المُتوهم في المصطلح الأصلي رغبةً في الوصول إلى سقفٍ أعلى في تحقيق شروط المصطلح السابقة، مثل :

- أدب الفكرة الإسلامية.
- وأدب العقيدة الإسلامية.
- وأدب الدعوة الإسلامية.
- والأدب الديني.
- والفن الإسلامي.
- والاتجاه الإسلامي.
- والأدب المسلم.
- وأدب الشعوب الإسلامية.
- و الأدب الأخلاقي[٣].

ولعل من الدوافع ـ وهي كثيرة ـ التي كانت وراء طرح الدارسين والنقاد الإسلاميين للمصطلحات المتنوعة، وجود عدّة قضايا لا ينص عليها المصطلح ؛ أو يرغبون في النصِّ عليها وتأكيدها، الأمرَ الذي جعل البعض منهم لا يوافق على مصطلح الأدب الإسلامي، ويسعى إلى إيجاد ما يكون أشبه بالإجابة على الأسئلة التي تقلق فكره،

---

(١) في جماليات الأدب الإسلامي: ٢١٣ .
(٢) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٢٤، د شلتاغ عبّود، وانظر تحديد الريادة في الدعوة إلى الأدب الإسلامي ص ١٠٤ من هذا البحث.
(٣) انظر: الأدب الإسلامي ضرورة: ٥٨، ومجلة الأدب الإسلامي، (شبهة المصطلح)، د عبدالقدوس أبوصالح، م٢، ع ٨، ص ٣ .

كالموقف من الأدب العربي، والموقف من أدب غير المسلم وغير الملتزم، وما مدى تمثيل هذا الأدب للعقيدة والأخلاق، وهل وصل حداً يصح أن نجعله اسماً بديلاً؟ وغيرها.

وإنْ كنا نلحظ أنَّ تعدد هذه المصطلحات لم يكن منطوياً على دالٍ فكري جديد، أو اتجاه مخالف، وإنما ـ كما هو شأن بداية المصطلح ـ تتعدد الاقتراحات التي يكشف بعضها عن رغبة في الاختلاف والتفرد، ويكشف بعضها الآخر عن أزمة معرفية، ولعل ممَّا ينبغي تسجيله في هذا الصدد أنَّ الاقتراحات الاصطلاحية الجديدة تتفق في تنوع المضمون والكلمات الدالة عليه، ويغيب ـ أو يكاد ـ أي مصطلح يتجه إلى التأكيد الإضافي على الجانب الفني.

كان الخوف على الأدب العربي دافعاً لأن نتساءل: هل استخدام مصطلح الاتجاه الإسلامي يُحقق الغرض؟، وذلك خشية أن يحدث الصراع بين الأدب العربي والإسلامي، ولعل إزالة هذا الإشكال كائن بقولنا: إن العلاقة بينهما ليست تعارضية، بل هي علاقة أمومة ورحم، حيث كان ومازال الأدب العربي حضناً للأدب الإسلامي، ولكن! إنْ كان ميدانه الأول فإنه ليس ميدانه الأوحد، لأنَّ انتشار الإسلام خارج الأقطار العربية أعطاه بعداً إنسانياً عالمياً في الأدب وغيره[1]، ويسري هذا الرد على التساؤل الذي مفاده: هل الأدب الإسلامي بديل عن الأدب العربي؟. حيث اتضح لنا ألا تعارض بينهما، فالأدب العربي نسبة إلى اللغة التي يكتب بها، والأدب الإسلامي نسبة إلى المضمون الذي يجيء من منطلق إسلامي في تناوله لشؤونه، وبهذا يزول الإشكال، وتبقى الأفضلية لمصطلح الأدب الإسلامي.

وقد يوجد مَنْ يرى في الأدب الإسلامي منبراً دعوياً بحتاً، فيتغلّب المضمون عنده على الشكل، ومن هنا يدعو إلى تسميته بأدب العقيدة، أوأدب الدعوة، أو أدب الفكر الإسلامي، أو أدب الأخلاق، أو أدب الجهاد. ومع ما لهذه المصطلحات من وجاهةٍ حيث تمثل غاية من غايات الأدب الإسلامي التي يحرص عليها، إلا أنها ـ مع ذلك ـ تُوحي بحصر الأدب الإسلامي في نطاقها فقط وهذا ما لا يصحُّ، إذ يجب في المصطلح ـ أياً كان ـ أنْ يتجاوز الدلالة المبتسرة المحدودة، ليغدو المصطلح دالاً على نطاقه كاملاً، وهذا ما يُحققه مصطلح الأدب الإسلامي بخلاف المصطلحات الآنفة الذكر، إذ إنّ الأخذ بها يتيح الفرصة للمخالف أن يتّهم الأدب الإسلامي بضيق مجالاته وهمومه،

---

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٨٢ ـ ٨٣، بتصرف.

لأنّها تمثّل جزءاً من كل، بينما نجد في مصطلح الأدب الإسلامي أن هذه المحاور كلّها تندرج في دلالة الإسلام، والذي جاء مخصصاً للأدب في المصطلح الأساس.

وأمّا تسمية هذا الأدب بالأدب الديني، فإنّ سرّ عدم صلاحيتها موجود في ثناياها، وما ذاك إلا لأنّ اسم الدين شائعٌ، وعندها فلا يمكن حصره في دين دون آخر، فإنّ الأدب اليهودي والنصراني وغيرها، تسمى آداباً دينية دون خلاف، ومع أنَّه لا «يضير الأدب الإسلامي أنْ يُوصف بأنه أدب ديني فتلك حقيقة بدهية، لأنه ينطلق من التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، ولكنّ الذين يريدون إطلاق مصطلح الأدب الديني بديلاً عن مصطلح الأدب الإسلامي إنما يهدفون إلى أنّ هذا الأدب يدور في مجال ضيق محدد، لايتجاوز الموضوعات الدينية[1]»، وهذا ما يدعونا إلى استبعاد هذا المصطلح كما سبق.

ولأنّ إشكالية الأدب الملتقي مع الإسلام مستمرةً، فإنّ هذا كان دافعاً لأنْ يتم طرح اسم الأدب المسلم[2]، وذلك في محاولة لعزو الإسلامية إلى الأدب نفسه لا إلى القائل، وذلك كحلٍ للإشكال، إلّا أنّ هذا المصطلح إنْ أوجد حلاً لبعض المشاكل، فقد أوجد مشاكل أخرى، لأننا في ظلال هذا المصطلح لا يمكن أن نفرق بين النص الموافق للإسلام والنص المنطلق من التصور الإسلامي الصحيح، وإنَّ الدلالة التي يحملها مصطلح الأدب المسلم موجودة في مصطلح الأدب الإسلامي، ثم إنّ المعيارية في الأدب المسلم تكمن في ذات الأديب نفسه؛ ولذا فهي معيارية غير دقيقة، ولم تُعرف في أدب آخر[3].

وأمّا مصطلح الفن الإسلامي، فالذي أتصور فيه أنّه إنْ كان جامعاً فإنه ليس مانعاً، حيث يمكن أن يدخل فيه ما يمكن أن يعدّه البعض فنّاً إسلامياً كالنحت لذوات الأرواح، وغيرها، ومن ثمّ ندخل في مناقشة الجائز منها والمحرم، ولذا فإنّ دلالة الأدب الإسلامي أصرحُ وأوضحُ من دلالة مصطلح الفن الإسلامي.

وبالنسبة لمصطلح أدب الشعوب الإسلامية، فإننا نجده يصاغ ليلبي حاجة انتشار الإسلام وسماحته ليشمل الشعوب كلّها، ومع أننا لا يمكن أنْ نرى أنه يعوزه البعد

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (شبهة المصطلح)، د عبدالقدوس أبوصالح، م ٢، ع ٨، ص ٥ - ٦ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٥، وصاحب هذا الرأي هو د محمد أحمد العزب .
(٣) المرجع السابق، ص ٥، بتصرف .

التاريخي والعقائدي كما يرى بعضهم[١]، إلا أنه «كما تدل صيغته لايمكن أن يكون عنواناً لمذهب أدبي، بالإضافة إلى أنّ أحداً من النقاد أو الدارسين لم يزعم أن آداب الشعوب الإسلامية تدخل كلها في مفهوم الأدب الإسلامي، ففي آداب هذه الشعوب، كما هو الحال في الشعب العربي المسلم، مذاهب متباينة واتجاهات متضاربة[٢]»، لا يمكن عدّها مظاهر إسلامية على أي حال كان، ولذا فإننا حيال دراسة الأدب الذي تنتجه الشعوب الإسلامية لابد أن نجد أنفسنا أمام نتاج متباين الاتجاهات والأهواء، ولا يمكن التخلص منه إلا من خلال اللجوء إلى مصطلح الأدب الإسلامي.

وأخيراً، فهذه محاورة لبعض المصطلحات التي طرحت بديلاً عن مصطلح الأدب الإسلامي[٣]، ومعلوم أنّه لا مشاحاة في الاصطلاح، ونحن نبحث عن أكثر المصطلحات ملائمةً للمسمى، مع يقيننا أنّه لا يوجد صواب محض ولا خطأ محض، وإنّ الواقع يشهد بانّ الأمر قد استقر لمصطلح الأدب الإسلامي دون سواه وذلك لأنه أعم على المستوى الرأسي (التاريخي) والأفقي (الدلالي) لاسيما وقد اتخذت رابطة الأدب الإسلامي العالمية اسمها وفقه، حيث يعكس الخصوصية الصادقة والدالة على الأمة، وأرى أنه مصطلحٌ استطاع أن يتجاوز الدلالة على مرحلة معينة، أو الفهم البسيط المرتبط بقيود تاريخية محددة، وذلك لتحقيقه أهم الشروط العلمية في سلامة المصطلحات، وهي: الاطراد، والشيوع، ويسر التداول، والملاءمة[٤]، ومن هنا شاع هذا المصطلح دون غيره، ومعلوم أنّ «انطلاق المصطلح خارج القيود التاريخية هو الذي يمنحه الثبات[٥]»، هذا بالإضافة إلى سهولة ألفاظ هذا المصطلح ممّا يُكسبه الشيوع والانتشار[٦]، ولذلك وجدنا أنَّ المنتقدين لهذا المنهج أو الاتجاه لا يجدون بداً من استخدام هذا المصطلح كوسيلة للتواصل مع أصحابه[٧]، ويبقى أنَّ الواجب هو الشروع

---

(١) انظر رأي د سعد أبو الرضا: في جماليات الأدب الإسلامي: ٢١٤ .

(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (شبهة المصطلح)، د عبد القدوس أبو صالح، م ٢، عدد ٨، ص ٦ .

(٣) للاستزادة انظر: الأدب الإسلامي ضرورة:٥٨، و مقال (شبهة المصطلح)، د عبد القدوس أبو صالح في مجلة الأدب الإسلامي، السنة الثانية، م ٢، عدد ٨، ١٤١٦هـ، ص ٣ .

(٤) انظر: مجلة العلوم الإنسانية (إشكالية المصطلح إشكاليات)، محمد الحمزاوي، ع٢، ١٩٩٩م، ص ١٥٣ .

(٥) مجلة عالم الفكر، (المصطلح الأدبي بين غناه بالمعرفة وغناه بالتاريخ)، د صالح غرم الله زيّاد، مجلد ٢٨، عدد ٣، ص ١٠٤ .

(٦) انظر: في جماليات الأدب الإسلامي: ٢١٦ ـ ٢١٧، بتصرف .

(٧) انظر: مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ٧٥ .

في معالجة الجوانب التنظيرية الأخرى في الأدب الإسلامي، والتي لم تأخذ حقها من الدرس والبحث، و «أنْ نضع حداً لهذا الجدل الصاخب حول المشروعية الأدبية لمصطلح الأدب الإسلامي[١]»، ولأنّنا ننطلقُ من مفهوم موحد ؛ وجب أن نلتقي على مصطلح محدد يلمُّ الشعث، ويحدد القصد، ويتسع للإجابة على أسئلة المخالف، وأنْ نتجاوز البحث في خيارات المصطلح إلى البحث في خصائصه، وميزاته، وجمالياته، ونحن نُدرك أنّ القول بحرية استخدام أيّ مصطلح لكل باحث هو قولٌ مرفوضٌ، «لأنّ للحرية في تطبيق الاصطلاح من الأثر في البحث العلمي ما للضباب على الملاحة بل هي أكثر خطراً لأنّ الناس قلما يحسُّون بوجودها[٢]».



(١) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٧ .

(٢) كلمة للدكتور تمام حسان، انظر: المصطلح النقدي في نقد الشعر دراسة لغوية تاريخية نقدية: ٧ .



المبحث الثاني

تأصيل الشيخ أبي الحسن لمفهوم الأدب الإسلامي

تمثّل قضية التأصيل محوراً مهماً في صياغة المعرفة وإنتاجها، وإنّ الاهتمام بالجهد العلمي الذي بذله الندوي ﷺ في سبيل تأصيل الأدب الإسلامي، وطرحه ضمن علوم المعرفة الأخرى، يدعونا أن نبدأ بتحديد المراد بمفهوم الأصالة.

فالأصالة في اللغة : الثبات والرسوخ[١]، أما في الفكر الإسلامي فتدل على «موافقة هذا الفكر لما جاء في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم موافقة موضوعية، ومنهجية، وفي الغاية[٢]»، أو أنْ نقول : إنّ التأصيل يعني بناء الأدب على نهج الإسلام[٣]، وانطلاقاً من هذا المفهوم فإننا نلحظ أنّ تأصيل الأدب إسلامياً يعني : وضع التصور الشامل والصادق لجميع قضاياه، المؤسّس على القواعد الشرعية الصحيحة، وهذا ما كان يسعى إليه (الندوي) على ما سنرى، ومن هنا فإنه يجب علينا عندما نعالج مسألة تأصيل الندوي للأدب الإسلامي أنْ نتحدث عن عدّة محاور، وهي :

- مفهوم الأدب الإسلامي.
- تعريف الأدب الإسلامي.
- مصطلح الأدب الإسلامي.
- الدوافع الفكرية لتأصيل الأدب الإسلامي.
- جهوده في تأصيل الأدب الإسلامي.

---

(١) قال الفيروزآبادي: (أصل ككرم: صار ذا أصل، أو ثبت ورسخ أصله كتأصّل، وأصل الرأي: جاد)، القاموس المحيط، مادة (أصل)، إشراف محمد العرقسوسي، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤١٣هـ).

(٢) الأصالة والمعاصرة في الفكر الإسلامي: ٥٤، د محمد رأفت سعيد، دار العلم . جدة، (١٤٠٣هـ).

(٣) انظر: أساسيات التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف والفنون: ٣٦، د مقداد يالجن، ط١، دار عالم الكتب، (١٤١٦هـ)، بتصرف .

- مصادره في تأصيل الأدب الإسلامي.
- أهداف الأدب الإسلامي.

ومن خلال هذه المحاور يتضح الجهد الذي بذله الندوي لتأصيل منهج الأدب الإسلامي، وترسيخ جذوره.

مفهوم الأدب الإسلامي عند الندوي:

بدايةً، نجد الندوي يؤكد في حديثه عن مفهوم الأدب الإسلامي على المعنى اللغوي لكلمة أدب، فهاهو ذا يقول: الأدب في مصطلح الإسلام وفي اللغة العربية لا ينفصل عن الخلق، واللغةُ العربية تمتاز بأنها اللغة الوحيدة التي أطلقت على البيان المشرق والإنشاء والشعر كلمة (الأدب)؛ ولذلك يقول الرسول ﷺ في حديث شريف ما نصه: (أدبني ربي فأحسن تأديبي)[1]؛ ومن ثم جاءت في ديوان الحماسة أبوابٌ في الحماسة، والرثاء، والهجاء، والمدح، والأدب، ويأتي تحت باب الأدب مكارم الأخلاق[2]، بل نراه في سبيل التأصيل العلمي للكلمة، ومن منطلق إتقانه لعدد من اللغات؛ يعقد موازنةً بين تناول اللغات المتعددة لهذه الكلمة، فيقول: «وأنا أعتقد أنه لا يوجد في لغة غير إسلامية كلمة للأدب، تحتوي على معاني الحضارة، والثقافة، والخلق النبيل، والقيم الإنسانية الرفيعة[3]». والندوي في تأكيده على معنى الكلمة لغوياً، وأنها تدل على الأخلاق الحميدة والحث عليها، يتفق مع كثيرٍ من الباحثين[4] الذين أكّدوا على أنّ هذه الدلالة هي إحدى الدلالات الرئيسة لكلمة الأدب التي تؤيدها لغة العرب.

وأمّا بالنسبة لمفهوم الأدب الإسلامي عند (الندوي)، فإننا نجده يتكرر في مواطن كثيرة من كتاباته، حيث يحرص على تقديمه بوضوح إيماناً منه بجدوى هذا الأمر، ولذا

---

(١) يقول السخاوي عن هذا الحديث: سنده ضعيف جداً، ولكن معناه صحيح، انظر: المقاصد الحسنة، رقم الحديث ٤٥، علق عليه عبدالله الصديق، ط ٢، مكتبة الخانجي . القاهرة، (١٤١٢هـ) .

(٢) انظر: مجلة المشكاة، (الكلمات التي ألقيت في حفل الافتتاح للمؤتمر)، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٣، بتصرف .

(٣) في مسيرة الحياة: ٣/ ٣٦ . ٣٧، ط١، دار القلم . دمشق، (١٤١٨هـ) .

(٤) انظر: في أصول الأدب: ٧، أحمد حسن الزيات، شركة الخزندار . جدة، (د . ت)، و كتاب العصر الجاهلي: ٧، د شوقي ضيف، ط ٨، دار المعارف . القاهرة، (د . ت) .

كانت التوصية الأولى للندوة العالمية للأدب الإسلامي برئاسة الندوي والمعقودة في لكهنؤ بين ١١.١٣/٦/١٤٠١هـ ١٩٨٠م هي دعوة الباحثين إلى إبراز مفهوم الأدب الإسلامي[١]، وها هو ذا يقول في مفهومه للأدب الإسلامي: «إنني أتصور الأدب كائناً حيّاً له قلب حنون، وله ضمير واع، وله نفس مرهفة الحس، وله عقيدة جازمة، وله هدف معين، يتألم بما يسبب الألم، ويفرح بما يثير السرور، فإذا لم يكن الأدب كذلك فإنه أدب خشيب[٢] جامد، أدب ميت خامد، أشبه بالحركات البهلوانية، والرياضات الجمبازية[٣]»، ويقول متحدثاً عن الأدب المأثور عن الأمة الإسلامية بأنه: «تعبير بليغ، يحرك النفوس، ويثير الإعجاب، ويوسع آفاق الفكر، ويغري بالتقليد، ويبعث في النفس الثقة[٤]»، ويسوق الندوي كلامه هذا بعد تعجبه واستنكاره من المنهج البحثي الذي يحصر مفهوم الأدب فيما هو مصنوع متكلف أو تقليدي، ويقول في موضع آخر حول معنى الأدب الإسلامي هو «أنّ هذه الثروة اللغوية والخيالية والابتكار تخضع لصالح الإنسانية المبادئ الصالحة البناءة[٥]»، ويقول: «لقد كان مصطلح الأدب الإسلامي يعني عندي مفهوم الأدب الإسلامي، بمعناه الواسع، الهادف البناء[٦]».

أمام هذه المفاهيم المتعددة للأدب الإسلامي، التي قدّمها الندوي في محاولته تقريب مفهوم الأدب الإسلامي وتوضيحه، نلحظ اهتمامه و تركيزه على مبادئ محددة، وهي:

- كون الأدب تعبيراً.
- وكونه هادفاً محققاً المبادئ الإسلامية والإنسانية.
- وكونه نابعاً من مبدأ عقدي إيماني.

ومن هنا فإنّنا نعدّ هذه المبادئ مدخلاً للحديث عن تعريف الأدب الإسلامي عند الندوي.

---

(١) انظر: مجلة الأمة، (حوار مع الشيخ الندوي)، حوار أحمد الصديق، ع ١٢، ذو الحجة ١٤٠١ هـ، ص ٤٥.
(٢) جاء في لسان العرب في مادة خشب: (الخشيب: الرديء...والغليظ الخشن).
(٣) نظرات في الأدب: ١٠٥.
(٤) المرجع السابق: ٢٢.
(٥) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، حوار رسول طوسون، ع١٤، ١٤١١هـ، ص١٢٣.
(٦) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، حوار د عبدالقدوس أبو صالح، م ١، ع ٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٨.

تعريف الأدب الإسلامي عند الندوي:

يُقرر الندوي أنَّ الأدب هو :كل تعبير جميل صادق عن أحداث هزت الوجدان[١]، ويقول الندوي وهو يتحدث عن القطع الأدبية التي كان الإيمان بالله سبباً في قوة تراكيبها وجملها : إنّ الأدب هو «تعبير عن الحياة وعن الشعور والوجدان في أسلوب مُفهِم مؤثر لا غير[٢]»، و في حديثه عن المكانة المرموقة لأدب الحمد والمناجاة، وكونه يحتل مكاناً أثيراً في الأدب الإسلامي، نراه يطرح هذا التعريف، وهو «التعبير المؤثر الجميل، عن القلب السليم، والفطرة الإنسانية[٣]»، وهي تعريفات يسوقها في معرض معالجته لقضايا متصلة بالأدب، وليس التعريف مقصوداً لذاته، حيث إنه كان معنياً بتقديم مفهومه للأدب أكثر من عنايته بتقديم تعريفه.

ومن هنا، فإنّنا نرى الندوي يهتم في ما ذُكر من تعريفاته بطبيعة الأدب أولاً، وبهدفه ثانياً، فجاء الأدب عنده تعبيراً بليغاً في أسلوب مُفهِم، وجاء هدفه نبيلاً صادقاً وداعياً للخير ومبغضاً للشر، ممّا يجعلنا نلحظ التقارب الواضح بين تعريفه للأدب الإسلامي وتعريف رابطة الأدب الإسلامي له، فقد جاء على لسان الندوي في إعلانه عن قيام الرابطة، قوله :«الأدب الإسلامي هو التعبير الفني والهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها[٤]»، ولعل في إجابة الندوي على سؤالٍ مؤداه : هل الشيخ عندما أطلق مصطلح الأدب الإسلامي يعني به مفهومه عند الرابطة بعد قيامها ؟. فكان في إجابته ما يؤكِّد تركيزه على أنَّ الأدب الإسلامي ينحصر في الأدب الهادف البناء[٥]، وفي هذه الإجابة اتفاق في الأساس مع مفهوم الرابطة.

مصطلح الأدب الإسلامي عند الندوي:

حين نأتي لمناقشة قضايا المصطلح عند الندوي، فإنّنا نجده يهتمُّ بدلالات المصطلحات عموماً، وخاصة الشرعية منها، حيث يرى أنَّ الاضطراب في فهم مدلولها يؤدي إلى اضطراب دعائم الدين، وتزلزل أركانه[٦]، ولذا ها هو ذا يقول شارحاً هذه

---

(١) انظر: نظرات في الأدب: ١١ .
(٢) المرجع السابق: ٣٥ .
(٣) مجلة الرائد، (أدب الحمد والمناجاة)، ع ٤٩ ـ ٥٢، ١٤١١هـ، ص ١٠ .
(٤) أسلمة المناهج والعلوم: ١١٨، أنور الجندي، دار الاعتصام ـ القاهرة، (د. ت) .
(٥) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٨ .
(٦) الدعوة إلى الله: ١٨، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٢هـ)، بتصرف .

الأهمية : «ويعرف أهل البصر، والمشتغلون بالتدريس والتأليف أنّ موضوع المصطلحات العلمية، وشرحها وتحديد معانيها، والوصول فيها إلى اللباب وفصل الخطاب من أدق العلوم، والمؤلفُ في هذا الموضوع من أعظم المؤلفين مسؤولية وتحرجاً، فإن المصطلحات كالخارطة للسفن والمراكب والطائرات، فأدق خطأ في خطوطها التي تضبط المراكب والطائرات، وتحدد الجهات والغايات، قد يكون سبباً لضياع هذه البواخر والطائرات، أو انحرافها عن الغاية المقصودة[(١)]»، ويجيء هذا النص ليطرح رؤية الندوي للمصطلحات، وتتلخص هذه الرؤية بكون المصطلحات واقعةً في لب العملية التعليمية، فلا غُنية للباحث عنها، ومن هنا جاءت أهمية الدقة في المصطلح، ممّا لا يدع المضامين والمعاني ملتبسة، وهذا المقصد ما هو إلا سمة من السمات المنهجية التي ينهجها الندوي، وذلك في حرصه على الوضوح الذي يتناسب مع رسالة الكاتب أياً كان، وواضحٌ أنَّ المصطلحات تُمثل إشكالية كبيرة حين تختلف دلالاتها، ممَّا يؤدي إلى تشويش الرؤية، كما يرى بعض الباحثين[(٢)].

ونستطيع في البدء أن نلمح أحد محاور اهتمام (الندوي) بالمصطلحات في دائرة الأدب الإسلامي، حيث كان حريصاً لا على تحديد مصطلح الأدب الإسلامي وحده ؛ بل على تحديد المصطلحات الدائرة في فلكه عامة، ولعل الدافع وراء ذلك هو معرفته لأثر الأدب الغربي على الأدباء المسلمين والعرب، ومن ثم فإنّ كثيراً من المصطلحات الأدبية الحديثة تحمل دلالات غربية، ولذا فقد سطّر نقده الصادق لواقع الأدب العربي الذي يرى أن الغرب هو مثله الأعلى، وأنّ مقاييس النهضة والسعادة هي في الدنو من هذه الغاية، كما في كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) لطه حسين الذي يمثل ذروة هذه الفكرة[(٣)].

ومهمٌ أن نلتفت إلى أنَّ الندوي يُريد من المصطلح الأدبي أنْ يكون وسيلة علمية تختصر عدداً من الدلالات، لا أن تكون سبباً لتعويق الدرس الأدبي، ولذا فقد حمل على بعض الطبقات الأدبية، التي كان يُنتظر منها أن تبدع أجمل الأدب، ولكنها ـ بدلاً من ذلك ـ قيدته بالمصطلحات، وجعلتها سبباً في تحجّره[(٤)]، وهو ما يرفضه الندوي

---

(١) نظرات في الأدب: ٧١، وانظر: الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٤٢، الدعوة إلى الله: ١٩ .
(٢) انظر: النقد المعاصر وحركة الشعر الحر: ١٤١، د أحلام حلوم، ط ١، مركز الإنماء الحضاري. حلب، (٢٠٠٠م) .
(٣) شخصيات وكتب: ١٠٥، بتصرف، و انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩١ .
(٤) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٥، بتصرف .

ويسعى لجعلها سبباً في سهولته.

ويظهر لقارئ تراث الندوي تركيزه على مصطلح الأدب الإسلامي وحده دون المصطلحات البديلة الأخرى، وكثرة وروده في ثنايا كتبه العلمية منها والأدبية[١]، ولم يرد في كتبه ومحاوراته التي اطلعتُ عليها نصاً يفاضل فيه بين المصطلحات الدالة على هذا المفهوم، وإنْ كانت هذه المفاضلة موجودة في ذهنه بدليل قوله في أحد حواراته الأدبية : «هناك تعبيرات ومصطلحات كثيرة أخرى، لا مجال لتحديدها، وتفضيل بعضها على بعض في هذا الحوار[٢]».

إذن؛ فالمصطلح الذي طرحه الندوي بكثرة واستمرار هو مصطلح الأدب الإسلامي، وهذا لا يعني أنه لم يرد لديه مصطلحات أخرى ؛ بل لقد جرى ذلك في مؤلفاته، إذ نقرأ فيها عدداً من المصطلحات، التي لا بد أنْ نفصل بين دلالتها ودلالة مصطلح (الأدب الإسلامي)، فيطالعنا مصطلح (الأدب الدعوي)، كما في إحدى رسائله حيث يقول : «كانت (رسالةٌ إلى ممثلي البلاد الإسلامية) نموذجاً جديداً للأدب الإسلامي الدعوي[٣]»، بل نراه يسمّي أحد كتبه (بروائع من أدب الدعوة في القرآن والسيرة)[٤]، ونجد أيضاً مصطلح (أدب الحمد والمناجاة والابتهالات)، فيقول وهو يتحدث عن الصدق : «وهذا العنصر كما يتجلى في (أدب الحمد والمناجاة والابتهالات)، لا يتجلى مثله في صنف آخر[٥]»، ويطالعنا أيضاً (أدب الدعاء) الذي يتكرر في أثناء دراسته للسيرة النبوية[٦]، ومثله مصطلح (الأدبُ الديني) عندما يطلقه على حِكَم لقمان (عليه السلام) الواردة في القرآن الكريم، فيقول «سجّلت الصحف السماوية، وسجّل الأدب الديني مواعظ دينية كثيرة منها هذه الموعظة اللقمانية[٧]»، ويرد عنده مصطلح (الأدب النبوي) في حديثه عن العناية بالأدب والشعر، وأنه لا بد من «رفع اللثام عن خصائص الأدب النبوي الكريم، وما يمتاز به من الشعور الرقيق، والعاطفة الفياضة، والأسلوب الجزل،

(١) انظر كتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين وكتاب نظرات في الأدب نموذجاً.
(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ١٤١٤هـ، ص ٣٠ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١٩٨/١ .
(٤) روائع من أدب الدعوة في القرآن والسيرة، ط١، دار ابن كثير. دمشق بيروت، (١٤٢٠ هـ) .
(٥) مجلة الرائد، (أدب الحمد والمناجاة)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١هـ، ص ٩ .
(٦) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥، ط ١، المختار الإسلامي. القاهرة، (د.ت) .
(٧) مجلة الرائد، (حكمة لقمان وموعظة الإيمان)، ذو الحجة، ١٤٠٧هـ، ص ٣، وانظر: تأملات في القرآن الكريم: ٧١، الندوي، ط١، ١٤١١هـ، دار القلم. دمشق والدار الشامية. بيروت .

والمنهج التربوي الحكيم»[١]، ومن هذه المصطلحات التي ترد عنده: مصطلح (النبويات)[٢]، وأنها تمتاز بقوة الشكل والمضمون.

كانت هذه المصطلحات الأدبية أبرز المصطلحات التي ترد عند (الندوي) في مؤلفاته، والسؤال الجوهري هنا هو: هل هذه أسماء لمسمّى واحد، وهل هذا التنوع يدلُّ على التناقض؟

إنّ المصطلحات السابقة هي ذاتها التي تُطرح عند كثيرين لتمثّل مرادفات لمصطلح الأدب الإسلامي، مثل الأدب الديني، وأدب الدعوة، والأدب النبوي، وأدب الدعاء، ومن ثَمَّ يدور الجدل حول أيِّها أولى وأصدق دلالة؟[٣]. أمّا عند الندوي فإنها تأتي مرتبطةً بموضوعها، ومتصلةً بمضمونها، دون أن تُساق بديلاً عن مصطلح الأدب الإسلامي، بل إنَّها تأتي في صورة العبارة الشارحة دون إلحاح على دقة المصطلح، وغالباً ما تكون فروعاً من المصطلح الأساسي، أمّا المصطلح الشائع لديه فهو مصطلح الأدب الإسلامي، ولذا رأينا ـ عنده ـ أنّ الأدب الديني أو أدب الدعوة أو الأدب النبوي أو أدب الدعاء، إنما هو الأدب الذي له علاقة بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بشكل مباشر، بخلاف الدلالة الموجودة لهذه المصطلحات عند غير الندوي ممّن يوردونها كقسيم للأدب الإسلامي؛ حيث تشمل عندهم ما يشمله مصطلح الأدب الإسلامي، وهذا يدلّنا على أنّ دلالة هذه المصطلحات واضحة في فكر الندوي، ومن ثم فلا تناقض عنده في استخدامه لها.

ويمر مصطلح الأدب الإسلامي عنده بمرحلتين تتكاملان فيما بينهما، وهي مراحل تأتي على سبيل التوظيف لا على سبيل التطور الفكري أو الزمني، فهو يزاوج باستخدامهما وفق غاياته التي يتجه إليها، إذ يرِد عنده دالاً على الأدب الذي يُنتجه المسلمون، ونجده كثيراً ما يُشير إلى ذلك في مقابل الآداب التي تُنتجها الأديان والاتجاهات الأخرى، كما يتجلى ذلك في حرصه على توظيف الأدب الإسلامي الهندي في تأصيل العزة لدى المسلمين في مقابل الأدب الهندوسي، وأمّا المرحلة الثانية لدلالة المصطلح عنده، فهي الإشارة إلى القيم الإسلامية التي يجب أن يتحلى بها أدب

---

(١) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٤ .
(٢) انظر: جوانب السيرة المضيئة في المدائح النبوية: ٣، ط ١، دار الصحوة ـ القاهرة، (١٤٠٩ هـ).
(٣) انظر: الأدب الإسلامي ضرورة: ٥٨، مجلة الأدب الإسلامي، (شبهة المصطلح)، د عبدالقدوس أبو صالح م ٢، ع ٨، ص ٣ .

المسلم، ونجد صدى ذلك يتردد في كتاباته حين يتناول الخلل المضموني عند بعض الأدباء المسلمين.

الدوافع الفكرية لتأصيل الأدب الإسلامي عند الندوي:

لنا أنْ نتساءل. بعد هذا الحديث عن مصطلح الأدب الإسلامي. عن الدوافع الفكرية التي دفعته إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي، ولعل هذا السؤال يكتسب مشروعيته من كون (الندوي) هندي الهوية، ومع ذلك فهو أول داعية للأدب الإسلامي؛ وذلك في مقالاتٍ متنوعة، ومنها مقالته لمجلة مجمع اللغة العربية في دمشق حين اختير عضواً فيه[١]، ولذلك لم يكن غريباً أن تكون استجابته سريعة ومتفائلة لتولي رئاسة رابطة الأدب الإسلامي، وذلك عندما عُرضت عليه كما يذكرُ ذلك في سيرته[٢].

الدافع الأول: النشأة العلمية الصالحة.

كانت نشأة الندوي الأسرية المتميزة بالصلاح والتقوى من أعظم الدوافع والمؤثرات في صقل موهبته الأدبية والفكرية، ويجيء الفصل الأول، والثاني، والثالث، من سيرته[٣] بما يكفي للدلالة على عمق هذه النشأة، فقد كان والده، وأمه، وأخوه، وأخته، من العلماء الأدباء، الذين تركوا بصماتٍ واضحةً على مجتمعاتهم في التأليف والدعوة والإصلاح كما يذكر في عدد من المواضع[٤]، ونراه يقول عن أثر البيئة الأسرية التي عاشها: «ولم تزل أسرتنا أسرة العلماء والمؤلفين، فقد كان الوالد من كبار المؤلفين في عصره، وللبيئة والوراثة تأثير كبير لا ينكر، ولايزال ينتقل هذا التأثير من جيل إلى جيل، ويطبع الصغار والكبار، والبنين والبنات بطابعه في قليل أو كثير[٥]»، ويذكر عن نفسه أنَّه نشأ على حب الجمع بين العلوم، والآداب، والثقافات، مع علو الهمة، والحرص على تسخيرها لغاية مثلى، وخدمة العلم والدين[٦].

---

(١) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١١٢، و الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير: ١٤٥.

(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٩، ط ١، دار القلم. دمشق، (١٤١٠هـ).

(٣) انظر: المرجع السابق: ١ / ٢٧. ٥٣. ٦٩.

(٤) انظر: المرجع السابق: ١ / ٤٤، ٥٥، ٦٣، وانظر ص: ٣ من هذا البحث.

(٥) المرجع السابق: ١/ ٥٦.

(٦) شخصيات وكتب: ٢٣٦، بتصرف.

ولئن كان أثر الأسرة واضحاً في اتجاهه العلمي العام كما سبق بيان ذلك[١]، فإنَّ أثر النشأة العلمية التي نشأها في بيئته الأولى قد قاده إلى اتخاذ المنهج الإسلامي السليم في الأدب، وهو ما نُعنى به الآن بوصفه دافعاً من الدوافع الفكرية التي كانت وراء اتجاهه لتأصيل منهج الأدب الإسلامي.

ومهمٌ أن ننتبه إلى أثر البيئة التعليمية والعلماء الذين درس عليهم أو اهتم بتراثهم، حيث التأثر بهم كان مباشراً وقوياً، ولذا نجد أنّ أغلب الرجال الذين ترجم لهم في كتابه (شخصيات وكتب) هم من العلماء المهتمين باللغة العربية والأدب، وقراءة واحدة لترجمة (الشيخ خليل اليماني)[٢] تدلُّ على ذلك، حيث حرص على التنويه بإتقانه للّغة العربية والأدب وتأثره به، وتذوقه للألفاظ والتعبيرات، وتأكيده بأنَّ هذه الثروة اللغوية ليست ملكاً لأحد، فيقول: «وقد أودع الله فيه ذوقاً فطرياً للأدب العربي قلما يوجد له نظير، ... وحينما ينشد القصائد كان يصور سوق عكاظ تصويراً حياً... ولم أزل أحتفظ بتلك النغمة منذ ذلك الحين وأشكر الله على هذه النعمة[٣]»، ولم يكن الشيخ (اليماني) وحيداً في أثره، بل كان لعلماء آخرين أثرهم الكبير الذي لا ينكر مثل الشيخ (الهلالي) الذي أكمل منوال (الشيخ اليماني) في أسلوب تدريسه[٤]، وفي النسق نفسه ما يذكره عن شيخه (سليمان الندوي) الذي نال السبق في اللغة العربية ولغة بلاده الأردية فأشاد بلغته النقاد الكبار[٥]، وغيرهم من العلماء.

إنَّ اهتمامه بمجالسة العلماء لم يصرفه عن المجالات العلمية الأخرى، ولذا فقد ظهر اهتمامه المبكر بقراءة الدوريات والصحف العربية وتأثره بأسلوبها، ونقده للفكر المنحرف في بعض ما تحويه[٦]، وكان يثني على مجلة الفتح التي كانت تجمع بين الفكر الإسلامي السليم، والأدب العربي الرصين[٧]، وينتقد ويبدي آراءه حول بعض الانحرافات الدينية أو الفكرية في بعض الكتابات[٨]، وهذه إشارات صريحة تدلُّ على

---

(١) انظر ص: ٢٨ من هذا البحث.
(٢) انظر: شخصيات وكتب: ٧٣، وقد تحدث عنه في مسيرة الحياة وذكر تأثره به في اللغة العربية انظر: ١/ ٧٧.
(٣) المرجع السابق: ٧٣.
(٤) في مسيرة الحياة: ١ / ٩٨، بتصرف.
(٥) انظر: شخصيات وكتب: ٥٧.
(٦) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١٠٤، بتصرف.
(٧) انظر: المرجع السابق: ١ / ١٠٤.
(٨) انظر: المرجع السابق: ١ / ١٠٥، ١١٧.

وجود البذور الأولى لدعوته إلى الأدب الإسلامي في مقروئه الأول.

ومن هنا كان لنشأة الندوي الأولى سواءً في الأسرة، أو البيئة التعليمية، أو اتجاه القراءة، الفضلُ الكبير في توجهه واهتمامه بالأدب السليم، ممّا دفعه إلى أن يقول في معرض حديثه عن (نشره الجديد الواحد من كتبه القديمة) : «فيه مواصلة للمسيرة الدعوية الأدبية التي بدأها في مقتبل شبابه، وزهرة عمره، والتي يريد أن يعيش عليها ويلقى الله بها[(١)]»، ويعزو الندوي الفضلَ في استقلاليته الفكرية إلى تلك البيئة الأدبية الناضجة التي عاشها، وهي التي هيأت الحكمة الإلهية أسبابها ووسائلها من قبل[(٢)].

إننا نجد مصداق ما نقوله عن أثر البيئة في تكوين شخصية الندوي في مقولةٍ للجاحظ[(٣)] يتحدث فيها عن أثر البيئة في الأديب فيقول : «ومتى كان الأديب جامعاً بارعاً، وكانت مواريثه كتباً بارعة وآداباً جامعة كان الولد أجدر أن يرى التعلم حظاً، وأجدر أن يسرع التعليم إليه، ويرى تَرْكَهُ خطأً، وأجدر أن يجري من الأدب على طريق قد أنهج له، ومنهاج قد وطئ له . . .فخير ميراث ورّث كتب وعلم[(٤)]»، ولعل هذا النص دالٌ بوضوح على حال الندوي العلمية والثقافية.

الدافع الثاني : الاعتزاز بالإسلام.

ومن الدوافع الداعية لاهتمام الندوي بتوجيه الأدب دينياً، مايشعر به المسلمون في الهند من كونهم أقلية تجاه الأغلبية الساحقة من شتى الديانات، حيث انتشرت العصبيات والإثنيات الدينية التي لم تقف عند الحوار ومحاولة التشكيك، وإنما حاربت الإسلام في كل الاتجاهات ؛ ومنها الأدب، وذلك عن طريق بث السموم فيه، فكانت رغبات الشعب الهندي المسلم الملحة تقتضي وجود الأدب الإسلامي الذي يعكس حقيقة إيمانهم وخصائصهم الجوهرية والذاتية الصحيحة[(٥)]، ويذكر (الندوي) أنّ الإسلام «هو

---

(١) الحضارة الغربية الوافدة: ١٠، ط ١، دار الصحوة. القاهرة، (١٤٠٥هـ) .

(٢) في مسيرة الحياة: ١/١٠٦، بتصرف .

(٣) عمر بن بحر بن محبوب الكناني، الشهير بالجاحظ، (١٦٣ . ٢٥٥هـ)، أبو عثمان، كبير من أئمة الأدب، ورئيس فرقة الجاحظية من المعتزلة، ومن مؤلفاته: (الحيوان)، (البيان والتبيين)، (البخلاء)، انظر: (الأعلام: ٥ / ٧٤) .

(٤) الحيوان: ١/ ١٠١ ، تحقيق عبدالسلام هارون، ط ٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي. مصر، (د. ت) .

(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١٣٢ .

الذي أبى على المسلمين أن يندمجوا في الكثرة المحيطة بهم، وأن يخلدوا إلى الحياة التي لا يرضاها الإسلام، وهو التاريخ الذي لم يزل مصدر القوة والحياة والثورة على الباطل[١]»، وقد كان لحملات القوى المعادية للإسلام دورها الفاعل في إشعال الجذوة في قلوب المسلمين ليطالبوا بذاتيتهم وشخصيتهم وأمتهم، وبدأت الذاتية التي نادى بها (إقبال) تأخذ مكانها ليس على المستوى الاجتماعي فحسب ؛ بل على مستوى الأمة[٢]، ولعل هذه المواجهة مع الأغلبية الكافرة لم تكن ذات طابع استثنائي ؛ بل كانت هي الديدن المستمر، فهو يذكر أنَّهم لا يزالون في جهاد دائم مع مَنْ يحاربهم لأجل عقيدتهم، ومنْ يدعوهم بلسان العلم والأدب إلى تمجيد أبطال الهند الوثنيين[٣]، فكانت هذه الأحداث تثير وعي الندوي فنجده يقول : «وهذا الذي فرض عليّ أن أُعنى بهذا الجانب الحاسم، المقرر للمصير . يعني الأدب الإسلامي .، وقد أفسح لي المجال على كثرة هموم المسلمين في العالم، ولا سيما في الهند وكثرة المشاغل والتأليف . . . وعنيت بالمساهمة في إنشاء رابطة الأدب الإسلامي العالمية[٤]».

نستطيع القول : إنّ كون المسلمين في الهند أقلية، في مقابل الأغلبية المعادية، وبحثهم عن التميز والاستقلال الفكري، هو أحد دوافع (الندوي) في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي،وقد جاءت مقالته التي بعنوان (لمحة عن المدرسة الأدبية الإسلامية الهندية، كيف نشأت وتكونت، وبماذا تميزت[٥])، مجالاً رحباً أصّل فيها الندوي ما مضى من أفكار، وصوّر فيها المواجهة الدائمة بينهم كهنود مسلمين ومواطنيهم من الديانات الأخرى فضلاً عن الإنجليز، وهو يذكر باستمرار الولاء للإسلام الذي يتمتع به مسلمو الهند، وأنّ البعد الجغرافي، والحنين الجارف، وكونهم أقلية، أسباب دفعت إلى الإبداع والتميز في الأدب، ولذلك فلا نستغرب أن نجده يفتخر بحالهم في أحد المواطن، وأنّ المسلمين في الهند استطاعوا أنْ يحافظوا على شخصيتهم الإسلامية، وخصائصهم الملّية[٦].

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٤٢، و٣ / ٢٢١ . ٢٢٢ .
(٢) المرجع السابق: ١/ ١٥٨، بتصرف .
(٣) العرب والإسلام: ١٢٦. ١٢٧، ط٢، مكتبة المنارة . مكة المكرمة، ، (١٤٠٨ هـ)، بتصرف .
(٤) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ١٤١٤ هـ، ص ٢٨ . ٢٩ .
(٥) نظرات في الأدب: ٧٧ .
(٦) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٠، بتصرف .

الدافع الثالث: النظرة المميزة لمناهج العلوم.

وكان من الدوافع المهمة لتأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي: نظرته لمناهج العلوم عامةً، وقد كان لندوة العلماء التي ينتمي إليها الدور الكبير في صقلها، إذ كان الندوي ينطلق من مقدمة نظرية مفادها: «إن روح نظام التعليم وضميره إنما هو ظلٌّ لعقائد واضعيه ونفسيتهم، وغايتهم من العلم ودراسة الكون، ووجهة النظر إلى الحياة، ومظهر لأخلاقهم، وذلك ما يمنح نظام التعليم شخصية مستقلة، وروحاً وضميراً بذاتها، إنّ هذه الروح هي التي تسري في هيكله تماماً، إنّها تسري في جميع العلوم، في الأدب والفلسفة، والتاريخ والفنون، والعلوم العمرانية(١)»، وما دام أن الالتصاق قائم وقوي بين الأمة ومناهجها؛ فإنّ ذلك لم يكن إلا لأنّ التعليم ينطلق من وظيفة محورية هي إزالة الفجوة الواقعة بين الأمة وما تملكه من تصورات ومعتقدات وتراث حضاري، وربط النشء بالتراث الإسلامي العظيم وتعميقه في القلوب والأذهان(٢)، وينتقل الندوي بعد هذه المقدمات النظرية إلى الغاية منها وهي التي تتمثل في رفض المناهج التعليمية الغربية لأنّ النظام التعليمي ليس من البضائع المستوردة(٣)، ومن هنا يطرح حل هذه المعضلة، التي تضرب بجرانها في الأقطار الإسلامية وحدها، حيث تعيش في تناقض مؤسف بين ما تؤمن به وما يقدم لها من نظامٍ تعليمي(٤)، ويكمن هذا الحل في ضرورة «قلب نظام التربية والتعليم المستورد من الغرب المنتشر السائد في العالم الإسلامي، رأساً على عقب، وصوغه صوغاً إسلامياً جديداً يتفق مع شخصية هذه الشعوب المسلمة، وعقيدتها، ورسالتها، وقامتها، وقيمتها(٥)»، ولأنّ الصلة بين الندوي والأدب وثيقة، فقد

---

(١) التربية الإسلامية الحرة: ٢٣، ط٢، مؤسسة الرسالة _ بيروت، (١٣٩٧هـ)، وانظر: كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ١٠٤، الندوي، ط٢، دار الاعتصام. القاهرة، (١٣٩٩هـ)، مجلة المسلمون، (توجيه المعارف في البلاد الإسلامية)، ع ١، ١٣٧٢هـ، ص ٨٧، مقدمة كتاب الفقه الميسَّر: ٣، شفيق الرحمن الندوي، ط ١، زمزم ببلشرز. كراتشي، (١٤١٩هـ).

(٢) انظر: دور الجامعات الإسلامية: ٨، الندوي، ط١، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠٧)، بتصرف.

(٣) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٥٧، وانظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٧٦، الندوي، ط ٣، دار القلم. الكويت، (١٣٩٧هـ)، مجلة الأزهر، (أهمية نظام التربية والتعليم في الأقطار الإسلامية)، شعبان، ١٣٩٦هـ، ص ٧٥١.

(٤) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٧٧.

(٥) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٤، الندوي، ط١، دار المجتمع. جدة و الخبر، (١٤٠٧ هـ).

جاء حرصه على تصحيح منهج الأدب التعليمي في قائمة الأولويات[١].

ويُعرِّف الندوي العلم بأنَّه «الذي يعرف به الإنسان ربه معرفة صحيحة، ويصل به إلى خالقه[٢]»، ومن هنا كانت الصلة وثيقة بين الأدب والدين عند الندوي، حيث إنّ الأول منهما وسيلة إذا صلحت فإنها تؤدي إلى الثاني، وحيث كان للتعليم . ومنه الأدب . رسالته، فإنه إنْ لم يؤدها أصبح غادراً خائناً[٣]، وقد تعددت المواضع التي يؤكد فيها الندوي على الحاجة القصوى للأدب الإسلامي ليس كنموذجٍ بديل للأدب المنحرف والتعليم السيئ فقط ؛ وإنما كأصلٍ مهم من أصول التربية في حياة الأفراد والأمم، فها هو ذا يقول : «إنّ العالم الإسلامي في حاجة إلى منظمات علمية تهدف إلى إنتاج الأدب الإسلامي القوي الجديد، الذي يعيد الشباب المثقف إلى الإسلام بمعناه الواسع من جديد[٤]»، ومن ثم فهو يؤكد على صياغة العلوم . ومنها الأدب . صياغةً إسلاميةً تلائم بين عقائد الأمة، وأهدافها، وحاجاتها، وتُخرج ما يخالف ذلك[٥].

إنَّ الندوي في جهوده السابقة يفيء إلى أنّ فاعلية الإسلام قوية ودائمة، ودوره مستمر[٦]، وأنّ التراث الإسلامي ومنه الأدب الإسلامي ثري وفيه الزاد لكل طالب[٧]، وقد كانت هذه الفكرة أساساً لندوة العلماء التي ينتمي إليها الندوي، وهو يذكر أنها عُنيت بإصلاح المناهج جميعاً ومنها الأدب، فيقول عن رجالاتها إنهم عُنوا بإيجاد فكر يجمع : «بين القديم الصالح والجديد النافع، وبين التصلب في الأصول والغايات، والتوسع والمرونة في الفروع والآلات، كان قادة هذه الفكرة ينظرون إلى مناهج التعليم وبرامجه كأداة للتعليم قابلة للنمو والتطور، خاضعة لحاجة كل عصر ومقتضاه، ولم يكونوا ينظرون إليها كأداة حديدية لا مرونة فيها[٨]»، ويكرر ذلك في عدد من

(١) عني بتوجيه الأدب ليقينه التام بأهميته، انظر مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد) م١، ع٢، ص ٢٨ .

(٢) النبوة والأنبياء في ضوء القرآن: ٨٥، الندوي، ط٧، دار القلم . دمشق، (١٤٢٠هـ).

(٣) التربية الإسلامية الحرة: ٧، بتصرف .

(٤) إلى الإسلام من جديد: ١٨٦، ط ٦، دار القلم . دمشق، (١٤٠٨هـ)، وانظر: أريد أن أتحدث إلى الإخوان: ٤٧، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت) .

(٥) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٧٣ .

(٦) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٦١، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٣٩٨هـ)، ويذكر فيها أنّ هذه الفكرة من مقاصد كتابه ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين .

(٧) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٢٥، بتصرف .

(٨) ندوة العلماء: ٢.١، للندوي وواضح رشيد الحسني، الأمانة العامة لندوة العلماء . لكهنؤ، (د . ت) .

المواضع[١]، وقد كانت ندوة العلماء بطرحها هذا المنهج الإسلامي للعلوم تنكر الفصام النكد والمفتعل بين الدين والأدب[٢] وتنظر إليهما على أساس إكمال بعضهما للآخر، ومن هنا نستطيع القول: إنّ دعوة الندوي للأدب الإسلامي وليدة هذه الندوة التي اهتم رجالاتها بتأصيل العلوم إسلامياً، وإنّ الفكرة في أساسها وجذورها موجودة في تربة هذه الندوة، يقول: «ولعل دار العلوم التابعة لندوة العلماء كانت في مقدمة من خطا هذه الخطوة الجريئة، نحو إبانة الأدب العربي الصحيح، الحي القوي[٣]»، بل إننا نجده يذكر ذلك مشفوعاً بحمد الله على هذه النعمة التي منحه الله إياها بجعله ينتمي إلى هذه الندوة، وأن تتلقف أذناه منذ النشأة آراء علمائها وأفكارهم، فكانت من حكمة الله أن عُيِّن فيها فاستطاع أن يستخدم صلاحياته بحرية لم يكن ليجدها في مدرسة سواها[٤]، ولذا فقد كانت الأصول الفكرية لدعوة الندوي للأدب الإسلامي موجودة في منهج ندوة العلماء العلمي، إلا أنّ الندوي استطاع بجهوده الكثيرة أن يؤصّل هذه الفكرة بطرح مناهجها، وأنه لم يقتصر على الأدب العربي؛ بل بحث جاداً عن الأدب الإسلامي في جميع لغاته، فهو أيضاً من رجالات هذه الندوة المباركة، وأصبح أميناً عاماً لها ورئيساً لدار العلوم التابعة لها، ومن هنا فجهوده امتداد وتأصيل وتوسيع لجهود الندوة المتواضعة.

ولعل من المناسب أن أختم هذه الفقرة بمقولة (للندوي) لا تدل على إخلاصه وإنصافه فقط؛ بل تدل أيضاً على إيمانه بأن ما قدمه من الدعوة إلى الأدب الإسلامي ليس إلا توفيقاً من الله وحسب، فيقول عن ندوة العلماء: «فقد كنا في خضم من القضايا والمشاكل التي تتحدى وجود الكيان الإسلامي في شبه القارة الهندية، والله لقد كنا بعيدين عن أن نتبنى دعوة جديدة أو أن نتزعم دعوة جديدة أو أن نقوم بدعوة جديدة، خصوصاً أن نوجه هذه الدعوة للأدباء من أساتذتنا ...وكان لذلك معنى آخر، معنى أعمق من هذا، أنه لما جاء عن طريقِ بلدٍ أعجمي، فكان حافزاً لهمم إخواننا العرب ...فهذا كان من تدبير الله سبحانه وتعالى أن يصدر هذا الصوت أولاً وأن يعلو من بقعة أعجمية عريقة بالعجمة، وليست عريقة فقط بل متعصبة للعجمة، والتي تحارب الإسلام بجميع شعبه[٥]».

(١) انظر مثلاً: في مسيرة الحياة: ١/ ١٣٩ .
(٢) نظرات في الأدب: ٧٥، بتصرف .
(٣) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٣ .
(٤) في مسيرة الحياة: ١/ ١١٢.١١٣.١١٤، بتصرف .
(٥) مجلة المشكاة، (الكلمات التي ألقيت في حفل الافتتاح للمؤتمر)، ع ١٣، ص ١٨ .

الدافع الرابع: إيمانه بأهمية الكلمة.

كان إدراكه لأهمية الكلمة أحد الدوافع المهمة وراء سعيه لتأصيل منهج الأدب الإسلامي، وينطلق الندوي في نظره لأهمية الكلمة من منظور إسلامي، فيستشهد بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1]»، ويقول: «الشعر، أو الخطبة، أو الرسالة، أو أي صنف أدبي آخر، فإنه يشتمل على الكلمة، ولكن ليست كل كلمة، وكان يمكن أن يأتي القرآن الكريم بتشبيهات كثيرة لوصف الكلمة الطيبة، ولكن اختار القرآن لتشبيه الكلمة الطيبة، كلمة الشجرة، وذلك للإشارة إلى ثمارها، وانتشار نفعها، فقد أنجبت الكلمة الطيبة كبار العلماء الربانيين، وأصحاب الفكر النبيل، والقول السديد، وتم القضاء بها على المساوئ، والتقاليد الجاهلية، والعادات السيئة[2]»، وهو عن طريق هذه الفكرة يطرح رؤيته حول أهمية الكلمة وأثرها والوظيفة المناطة بها، ولذا فنحن نراه في تطبيقه وكتاباته التاريخية يتوقف عند ما لم يتوقف غيره عنده، فيعقد قصة بعنوان (كلمةُ قتيلٍ كانت سبباً لإسلام القاتل[3])، ليبين فيها أنّ الكلمة الصادقة تؤثر في القلب القاسي وإنْ كان كافراً، وقد كانت هذه الرؤية مبنية على أساسٍ يلتزم به الندوي وهو كون «العالم اليوم تحكمه الكلمة ويحكمه القلم[4]»، ومن هنا فقد حاول الندوي أن يصنع المعيار السليم لهذه الكلمة حتى تقوم بدورها المطلوب، وحتى تحافظ على مستواها الذي كانت عليه زمن رسول الله ﷺ وصحبه الكرام، وقد كان واقع الكلمة المؤسف جاعلاً الندوي يأسى عليها، فيقول: «سرّح طرفك في تاريخ الإسلام وتجوّل في فصوله وأوراقه، يظهر لك أنّ كلمة الإسلام التي كان الصحابة وكان المسلمون في القرون الأولى يتلفظون بها، كانت ذات حقيقة ثابتة، وكانت كشجرة طيبة؛ أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وكلمتنا نحن ألفاظ مجردة، ونطق فارغ، ولأجل ذلك ترى عدم تاثيرها في حياة الأمة[5]»، وذلك في مقاله المهم بين الصورة والحقيقة حيث حاول فيه وضع الحد الفاصل بين الحقيقة بوصفها الأصل والصورة التي تمثل ظلاً خادعاً للحقيقة.

---

(١) سورة إبراهيم، من آية رقم: ٢٤. ٢٥ .

(٢) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٤ .

(٣) قصص من التاريخ الإسلامي: ٥٤، ط١، دار ابن كثير ـ دمشق و بيروت، (١٤٢٠هـ) .

(٤) مجلة الأدب الإسلامي، (الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته)، د عبدالقدوس أبوصالح، م ٧، ع ٢٦. ٢٧، ص ١٢ .

(٥) إلى الإسلام من جديد: ٧٩ ـ ٨٠ .

الدافع الخامس: إيمانه بأهمية الأدب في الحياة.

كان إدراك الندوي لخطورة الأدب وأثره على مستوى الأفراد والمجتمعات والأمم، ودوره الحضاري في تكوين الشخصية الذاتية الإسلامية[١]، دافعاً مهماً، حيث يلجأ في إيضاح رؤيته لخطورة الأدب إلى التراث الإسلامي، فيذكر أنّ «القرآن أشاد بقيمة اللسان الفصيح وقوته، فوصف نفسه بأنه قرآن عربي مبين. إنّ القرآن لم يكن يحتاج إلى شيء خارجي أبداً، إنه سبحانه وتعالى غني عن العالمين، ولكنه يصف القرآن بأنه قرآن عربي مبين، ويقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٢]، ليس معنى ذلك أنه أرسل الرسل بلسان قومهم الذي يفهمونه فحسب، بل معنى ذلك أنه أرسلهم بأبلغ بيان، هذا هو اللسان المعني في القرآن، أمّا اللسان الذي يعبر به الطفل والإنسان الذي لا يكاد يبين، فليس هو المقصود ... إنّ الرسول ﷺ يعطي للأدب قيمته ويقول: (إنّ من البيان لسحراً ....)[٣][٤]»، فالندوي هنا يبيّن لنا أنّ الاهتمام بالأدب ليس بدعة ابتدعها، وإنما هو أمر شرعي يستمد شرعيته من نصوص الوحيين الكريمين، فلا مجال للتوقف في مدى الجدوى المتحققة جرّاء ذلك.

إذن، فقد كان من تداعيات نظرة الندوي إلى الأدب بوصفه وسيلة، ما نراه من توجهه إلى الاهتمام به، في ميوله ونزعاته السائدة في عصره، واستعراض آثارها الإيجابية والسلبية منها، والتفرس بأخطار تحرر الأدب من ربقة الدين، بالرغم من كثرة مشاغله، ورحلاته، وقضاياه الأخرى، كما يقول[٥]، ولذا نجده يطرح الأدب طريقاً من طرق الخلاص من آثار نكبة عام ١٩٦٧م[٦]، وذلك في إجابته على سؤال وجّه له في أحد اللقاءات، وذلك لأنّ الأدب سلاح ذو حدين «فما زال الأدب ولا يزال أقوى عامل للهدم والبناء وغرس الفكرة واقتلاعها من النفوس[٧]»، وفي مجال توجيه الشباب توجيهاً

---

(١) انظر حديثه عن دور إقبال في الدعوة إلى الجهاد في مجلة المشكاة، (اليقظة الإسلامية)، ع ٨، ص ٩ .

(٢) سورة إبراهيم: من آية رقم: ٤ .

(٣) صحيح مسلم مع شرحه المسمى إكمال إكمال المعلم، رقم الحديث (٨٦٩)، ضبطه محمد سالم هاشم، كتاب الجمعة، ط١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤١٥هـ) .

(٤) نظرات في الأدب: ١١١ .

(٥) في مسيرة الحياة: ٢/ ١٥٩، بتصرف .

(٦) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٢٩ .

(٧) التربية الإسلامية الحرة: ٩٤ .

إسلامياً نراه يربط ذلك بإدراكنا لأهمية الأدب والأسلوب، إذ إنَّ هذا هو الطريق الأمثل للوصول إلى غايتنا تلك[١]، وهو يجعل الأدب بمثابة المقدمة النظرية التي تسبق التطبيق، حيث تكمن فيها الأفكار إلى أن تتجسد على أرض الواقع، ومن هنا يكون الأدب جزءاً من عملية التغيير المطلوبة للأمة، فيقول: أي صحوة، لا يمكن أن تنشأ، ولا أن يكون لها وجود قوي إلا بالأدب. فالأدب في غالب الأحيان يسبق الصحوة، وكل ثورة حدثت في العالم، حتى الثورة الفرنسية والثورة البلشفية، إنما سبقها الأدب وتقدم عليها[٢]، ولذا فالرؤية التي كان الندوي يمتلكها عن أهمية الأدب، و هي التي تُستمد في جذورها من نصوص الشريعة، كانت أحد أهم الدوافع التي كانت وراء إلحاح الندوي على تأصيله.

الدافع السادس: انحراف الأدب المعاصر.

يأتي انحراف الأدب المعاصر[٣] دافعاً أخيراً ومهماً لسعي الندوي في تأصيل الأدب الإسلامي، وقد كان موقفه شديداً من هذا الأدب الفاسد، لأنَّه يعتمد على نظرة أخلاقية إسلامية؛ حيث لا يمكن عنده أن نفصل بين الأدب الذي ينقل الأخلاق وبين الدين الذي يؤطّر هذه الأخلاق[٤]، ولذا نراه يقف موقفاً حاسماً من الأدب العربي والغربي الفاسد ويرى أنَّه أدب مادي، لا يقيم للدين والخلق وزناً[٥]، ويذكر أنَّ جنون المادية الذي تعيشه أوروبا حدا بأدبائها ومؤلفيها أن ينفخوا صُوَرَ هذه المادية في عقول وقلوب الجماهير، وأن يفسروا الأخلاق تفسيراً مادياً، وقد كان دور الأدباء خصوصاً في الثورة الفرنسية كبيراً في الثورة على الأخلاق، والدعوة إلى الإباحية، والحياة البهيمية[٦]، ولذا فهو يُشير إلى الأدوار الثقافية التي قام بها اليهود[٧]، ومثلهم القسس والمستشرقون حيث لجأوا إلى الغزو الفكري، والثقافي، والعلمي، والأدبي، عن طريق

---

(١) نظام التربية والتعليم: ٤٧، شعبة التعمير والترقي. لكهنؤ، (د. ت)، بتصرف.
(٢) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٤، بتصرف.
(٣) انظر تفصيل ذلك ص: ٣٣٣.
(٤) انظر: ص ٨٤-٨٥ من هذا البحث.
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٦١، بتصرف، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ١٥٣. ١٥٤، وفي الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٥، نجده يسمي الأدب المثير للغرائز بالأدب الرخيص.
(٦) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٩٤. ١٩٦، بتصرف.
(٧) انظر: واقع العالم الإسلامي ٢٦. ٢٧، دار عرفات. رائي بريلي، (١٤١٥هـ)، والمسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٢١، بتصرف.

عدد من المنظمات كاليونسكو وغيرها[١]، وقد كان للأدب الغربي والفكر الغربي أثره البين في هذا الانحراف والفساد الأدبي، فوجدنا الندوي يحاول أن يشير إلى بعض منابع هذا الفكر الغربي فيذكر أنّ للجامعة الأمريكية ببيروت الدور الخطير في التأثير على الفكر العربي والآداب العربية، حيث قوي اهتمام الغرب بلبنان لأنه باب الشرق والمنفذ الطبيعي للعالم العربي[٢]، ولذا فقد كان تأثرُ الشرق الإسلامي بالأدب الغربي كبيراً، حيث وقع في حضانة التربية الغربية، وفي أسر نظرتهم للعلوم والآداب[٣]، ومن هنا ولتأثّر العرب بهم فقد كان الأوروبيون يعتقدون أن الفضل لهم في كل حضارة، ورقي، وأدب، وعلم، وأنهم يمتازون على كل الشعوب والأعراق ومنهم المسلمون[٤].

وإنَّ الندوي عندما يسوق هذه التحليلات فإنه يدلل من خلالها على سمو رسالة الأدب الإسلامي وضرورتها، حيث لا مجال للانحرافات الفكرية والسلوكية، بل إن الإسلام والرسالة المحمدية هي الفاصل بين الأدب المنحرف المليء بالشهوات والشبهات، وبين الأدب المشرق الداعي للقيم والمثل الفاضلة[٥]، فكان هذا الانحراف التنظيري والتطبيقي في الأدب مسوغاً للاتجاه إلى تأصيل المنهج الإسلامي فيه، ومنه ما يذكره عن أئمة الإسلام مثل (السرهندي)[٦] الذي حارب في دعوته كل الأفكار المخالفة للإسلام)[٧].

و يؤصّل الندوي عن طريق ذلك كلّه لأمر أساسي، وهو أنّ فساد الأدب حصل لتخلّي المسلمين عن قيادة العالم، وهي التي كانت مهمتهم الأساس، وقد حاول تأكيد هذا الأمر في عدد من المواضع[٨]، وهو في ذلك يدعو المسلمين لكي يعيدوا أنفسهم

---

(١) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ١٢، بتصرف .
(٢) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١٢٤، ط٢، دار الإيمان . بيروت، (١٣٩٦)، بتصرف .
(٣) الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها: ١٣، الندوي، ط١، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٩هـ)، بتصرف .
(٤) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢١٢ .٢١٣ .
(٥) مجلة الرائد، (دعوة أدبية تنطلق من هذه المدينة)، ع ١٤ . ١٥، ١٤٠٨ هـ، ص ٣، بتصرف .
(٦) أحمد بن عبدالأحد بن زين العابدين السرهندي، (٩٧١ . ١٠٣٤هـ)، الشيخ الأجل العارف، محيي السنة النبوية، وهو مجدد الألف الثاني، رحل في العلم والدعوة كثيراً، من مصنفاته (الرسالة التهليلية)، (المعارف اللدنية)، (المكاشفات الغيبية)، انظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٥ / ٤٧٩ . ٤٨٦.
(٧) ربانية لا رهبانية: ٥٧، الندوي، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٧هـ).
(٨) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٦٧، العرب والإسلام: ٣٤ . ٣٥ .

إلى مكان الصدارة من العالم في جميع الاتجاهات.

جهوده في تأصيل الأدب الإسلامي:

وقد كانت هذه الدوافع بمثابة الحوافز الفكرية التي جعلت الندوي يجتهد في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي، ولعل التأمل في هذه الدوافع يفضي بنا إلى حقيقة مهمة، وهي أنّ الندوي يطرح الأدب الإسلامي وليداً للحظة تاريخية اقتضت وجوده كمنهج وتطبيق، وإنْ كانت نماذجه موجودة منذ القدم، وقد كانت هذه الدوافع أشبه بالمخاض لولادة هذه الدعوة. وقد جاءت جهود الندوي في سبيل تأصيلها على مستويين: التنظير والتطبيق.

فعلى صعيد التنظير نجد أنّ كتاباته الأدبية متنوعة، منها المستقل ككتاب (نظرات في الأدب)، ومنها غير المستقل كالمباحث التي يعقدها في داخل كتاباته الفكرية والدعوية، مثل صنيعه في كتاب (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، و(الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية)، وهناك جزء من جهوده التنظيرية جاء على سبيل المقدمات العلمية لبعض الكتب المعنية بالأدب الإسلامي، ومثالها ما رأيناه في تقديمه لكتاب (الأدب الإسلامي وصلته بالحياة لمحمد الرابع الندوي).

وكان من جهوده التنظيرية: اهتمامه بتقديم الأصول العامة والكبرى في منهج الأدب الإسلامي، واهتمامه أيضاً بتقديم الأفكار الجزئية في هذا المجال، وذلك رغبة في تأصيل منهج الأدب الإسلامي من خلال هذين المسارين المتوازنين، ومن أمثلة جهوده في القسم الأول ما يتمثل في المطالبة بتأسيس العلوم الإسلامية: ومنها الأدب، على الأصول الشرعية الصحيحة، والحذر من دخول عناصر الثقافة الغربية في بناء المعرفة الإسلامية[1]، ومن أمثلة القسم الأول أيضاً طرحه للمبادئ العامة لبعض فنون الأدب الإسلامي، ومثال ذلك يتجلى في مقالةٍ كتبها بعنوان (أدب الرحلات[2])، وقد قدَّم فيها أصولاً وآداباً في أدب الرحلات الإسلامي، دون أن يخوض في التفاصيل، وأما جهوده في تقديم الأفكار الجزئية فمثال ذلك حديثه عن الاسم الصحيح لأدب غير المسلم إذا كان قائماً على المبادئ الشريفة، ومناقشته لهذه القضية[3].

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١١٢ ـ ١١٣ .
(٢) انظر: نظرات في الأدب: ٦٣ .
(٣) انظر: مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٤ .

وأما جهوده على صعيد التطبيق، فقد تنوعت إسهاماته الإبداعية فيها، فَكَتَبَ السيرة الذاتية كما في كتابه (في مسيرة الحياة)، وكتب المذكرات أو ما هو أشبه بالمذكرات كما في (مذكرات سائح في الشرق العربي)، وكتب في السيرة الغيرية كما في كتابه (السيرة النبوية)، وكتب في التراجم كما في كتاب (شخصيات وكتب)، وأمّا ممارسته للترجمة فهناك ما يمكن أن نعدّه مثالاً لها وهو كتابه (روائع إقبال)، وكتب في القصة التاريخية كما في (قصص من التاريخ الإسلامي)، وكتب أيضاً في الدراسة الأدبية كالذي نراه في دراساته (لمحمد إقبال)، و(جلال الدين الرومي[١])، و(الشاعر أكبرحسين آبادي[٢])، وهذا كلّه بالإضافة إلى ما حباه الله من سلاسة القول، ونصاعة التعبير، وقوة الأداء، المتمثلة في مجمل كتبه، وخاصة (روائع إقبال) و(إلى الإسلام من جديد) و(العرب والإسلام).

وقد جاء في قمّة جهوده الداعمة للأدب الإسلامي مساهمته في تأسيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ورئاسته لها، وقد اكتسبت من شهرته وتفيأت ظلال اسمه ؛ ما جعلها شجرة يمتد ظلّها، ويكثر ثمرها، ومع ذلك فإنّ جهوده في خدمة الأدب الإسلامي لم تكن مرتبطة بنشأة رابطة الأدب الإسلامي، فهو يذكر أنّ جهوده في مجال الأدب الإسلامي كائنة قبل إنشاء الرابطة[٣].

وقد كان المنهج الذي طرحه الندوي في سبيل تأصيل الأدب الإسلامي شمولياً، فكانت جهوده التأصيلية تنصب على جانب المضمون والشكل، ولأنه أدرك بثاقب بصره أنّ الأدب الإسلامي والعربي يواجه نظريات تخالف الذات الإسلامية[٤]، وأنّ تاريخ الأدب بحاجة إلى نظريات جديدة[٥]، وطبعيٌ لمن يدعو إلى منهج أدبي أنْ يقدِّم نظرياته، وكما يقول مؤلفا كتاب نظرية الأدب : «يحاول النقد الأدبي والتاريخ الأدبي كلاهما أن يميز فردية أثر أو كاتب أو مرحلة أو أدب قومي ما، غير أنّ هذا التمييز لا

---

(١) جلال الدين الرومي (٦٠٤ . ٦٧٢ هـ)، كان والد الملقب بهاء الدين من كبار علماء بلاده، تأثر كثيراً بمحمد علي داد الملقب بشمس تبريز، انظر: (سلسلة رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٦٣ . ٢٦٨) .

(٢) أكبر حسين الإله آبادي، (١٢٦٣ .. . ، تقلب في عدد من الوظائف إلى أن تولى القضاء، اشتهر بالذكاء والفراسة، ولقبته الدولة بخان بهادر وهو منصب تشريفي، ولقبه الشعب الهندي بلسان العصر، ولم يكتب شعره العظيم إلا في آخر حياته، انظر: (الحضارة الغربية الوافدة: ١١ . ١٢) .

(٣) انظر: مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٢ .

(٤) انظر: مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢ .

(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١٤٩ .

يتم إلا بمصطلحات كلية، وعلى أساس نظرية أدبية، وما أحوجنا هذه الأيام إلى نظرية أدبية، أو إلى أداة منهجية من أجل البحث الأدبي[١]»، وما دامت هذه الحاجة إلى النظريات الأدبية التي تساهم في تأصيل الأفكار قائمة في كل المناهج، فإنّ الحاجة في الأدب الإسلامي ماسة، ومن هنا فقد طرح الندوي عدداً من الأفكار والآراء النقدية التي تسهم في دفع منهجية التأصيل الإسلامي، وكان من هذه الآراء ما هو متعلق بالمضمون، ومنها ما هو متعلق بالشكل.

ومن هذه الآراء النقدية:

- وجود الأدب الجيد في غير كتب الأدب التقليدية.
- الأدب وسيلة وليس هدفاً.
- الإيمان يزيد في الإبداع.
- قوة العلاقة بين الدين والأدب.
- رفض أدب الصنعة والزخرفة.
- النماذج الأدبية الإسلامية.
- قوة العلاقة بين الأدب والأخلاق.

وغير ذلك من الآراء التي حاول من خلالها تأصيل منهج الأدب الإسلامي في المستويات كلّها، وإثبات قدرة النقاد و المنظرين الإسلاميين على صياغة المنهج الإسلامي المناسب، وسيأتي الحديث عن هذه الآراء في مواضعها المناسبة في بحثنا الذي بين أيدينا.

إنّ جهود الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي كثيرةٌ، سواءً على مستوى التنظير أو التطبيق، وذلك دون أنْ يذكر في تضاعيف تلك الجهود أنه يقصد منها التأصيل للأدب الإسلامي، فقد نجد نصاً يطلب فيه الندوي «من الكتاب الإسلاميين المزيد الجديد من الأدب الإسلامي، القوي في أسلوبه وعرضه، الأصيل في تفكيره[٢]»، وهذا يُشعرنا بأنّ هاجس التأصيل كان يُلح على الندوي باستمرار، ولذا نجده عندما يرسم مخططاً عملياً

---

(١) نظرية الأدب: ١٦، ويلك و وارين، ترجمة محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون. دمشق، (١٩٧٢).

(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩٧ .

للانتفاضة الإسلامية كما يسمّيها، فإنّه يجعل أحد العناصر المهمة في هذا المخطط «قلب نظام التربية و التعليم المستورد من الغرب المنتشر في العالم الإسلامي، رأساً على عقب، وصوغه صوغاً إسلامياً، يتفق مع شخصية هذه الشعوب المسلمة، وعقيدتها، ورسالتها، وقامتها، وقيمتها، ويُبعد عن هذا الصوغ عناصر الإلحاد أو المادية[١]»، وفي هذا النصّ نُدرك حرصه على صوغ نظام التعليم إسلامياً، وهو ما نسميه بالتأصيل، أي الدعوة إلى أن يكون المنهج الإسلامي منهجاً له شخصيته المستقلة عن غيره، والندوي في سعيه لهذا التأصيل يُدرك أنّ «هذا العمل سهلٌ في العلوم الطبيعية التطبيقية، بينما هو صعب ودقيق في نفس الوقت في الأدب، والفلسفة، والعلوم العمرانية[٢]»، ومن هنا يذكر أنّ الجهود التي تبذل في تأصيل الأدب الإسلامي. أياً كانت. تحتاج «إلى شيء كبير من الشجاعة، وإلى شيء كبير من الصبر والاحتمال، وإلى شيء كبير من رحابة الصدر وسعة النظر[٣]»، وتحتاج إلى الجرأة والمغامرة في هذا السبيل[٤]، وهذا ما نراه في جهوده التي تتصف بسمتين هما: القوة والاستمرار، ولذا فقد عاش حتى رأى ثمرة غرسه، وهذا أمر نادر في مجال الأفكار، أنْ تُغرس البذرة وتقطف الثمرة في جيل واحد، ولعل هذا. فيما نحسب. أثرٌ من آثار الصدق الإخلاص.

ومن خلال هذا الجهود القيمة التي أصّل الندوي من خلالها لمنهج الأدب الإسلامي، نستطيع القول: إنَّ هذه الجهود قد جاءت متميزة بالعناصر المهمة من عناصر التأصيل الجاد، وهي: القدرة على التوليد، والجدة، والإبداع والابتكار[٥]، وقد تجلّت هذا الخصال جميعاً في جهوده، فمن حيث القدرة على التوليد نجد أنَّ جهوده التنظيرية والتطبيقية أصبحت حافزاً للكثير من النقاد والأدباء الإسلاميين أن يتناولوها، ويدوروا في فلكها، ويستفيدوا من عطاءاتها، وأمّا الجدة في الطرح فقد وضح لنا أنَّ ما قدمه لم يكن تكراراً لنظرات سابقيه، وإنّما استفاد من عدد من المصادر وحاول أن يُشكل منهجه الخاص، وبالنسبة للابتكار والإبداع فيتضح لنا في آرائه النقدية المتنوعة التي جاءت لتدلَّ على أفق علمي واسع، ومبتكر، فكانت آراؤه تلك متميزة بالإبداع العلمي وقائمة على أصول راسخة، وذلك هو الذي أكسبها الأصالة والمنهجية.

---

(١) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٤ . ٧٥ .
(٢) التربية الإسلامية الحرة: ٢٤ .
(٣) نظرات في الأدب: ٣٤، وانظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٣٨ .
(٤) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢، بتصرف .
(٥) انظر: النقد المعاصر وحركة الشعر الحر: ١٤٣ .

مصادره في تأصيل الأدب الإسلامي:

القارئ لتراث الندوي يُدرك أنه لم يكن ارتجالياً في أفكاره، ولم يكن يكتب ويبدع دون مرجعية معينة ؛ يجعلها حكماً وفاصلاً بين الحق والباطل عند التباسهما عليه ؛ بل إنّ المصادر و الأسس التي يقوم عليها في تأصيله للأدب الإسلامي واضحة غاية الوضوح، وقد اعتمد عليها الندوي رغبة في إعطاء منهجه التأصيلي للأدب الإسلامي مشروعية إسلامية واضحة، ولما في ذلك من إسهام في بناء المنهج العام للأدب الإسلامي وليس جزئياته فقط، وهذه المصادر هي :

المصدر الأول : القرآن الكريم.

كان أهم المصادر التي يقوم عليها تأصيل الندوي للأدب الإسلامي، هو القرآن الكريم، وذلك بجعله أساساً لضبط اتجاه الحياة عموماً ومنها الأدب، يقول بعد حديثه عن تلاوته وحفظه: إنه لا بد من «إيثاره على كل شيء، وتحكيمه في كل شيء، واتخاذه ميزاناً في القبول والرفض، والأخذ والترك، والحب والبغض، حتى يتغلب ذوق القرآن على كل ذوق، وأن يكون هو سدرة المنتهى والأفق الأعلى في العلم، والأدب، والعقيدة، والعمل، والمنهج، والسلوك[1]»، وهو يرى أنّ قواعد الإسلام وكلياته مقتبسة من القرآن الكريم، وصادرة منه، وأنّ القرآن الكريم معجزٌ في باب العقائد، والأخلاق،والاجتماع[2]، و يذكر أنّ علوماً كثيرة منبثقة من القرآن الكريم كالبلاغة والنحو وغيرها[3]، وهنا يظهر تأكيده على جعل القران هو المنطلق في العملية التأصيلية والبحثية في الأدب، وحين نجعل المرجع الأساس واحداً ؛ فإنّ إشكالاتٍ كثيرة لابد أن تتلاشى، ولعل هذه النصوص الصريحة تدلنا بوضوح على المرامي البعيدة والكبيرة التي يعنيها الندوي عندما قال في موضع آخر بأنه مدينٌ للقرآن الكريم في ثقافته، وكتاباته، وبحوثه، ومؤلفاته، وفي خطبه الشعبية، ومحاضراته العلمية، ما لايدين لغيره[4].

---

(١) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١٠٣ .
(٢) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٣٣، ط١، دار الكلمة، بتصرف، (١٤١٨هـ) .
(٣) نظرات في الحديث: ١٧٩، ط١، دار ابن كثير . دمشق و بيروت، (١٤٢٠هـ)، بتصرف .
(٤) تأملات في القرآن الكريم: ٥، بتصرف .

المصدر الثاني: السنة النبوية.

تمثّل السنة النبوية وما ورد فيها من هدي نبينا محمد ﷺ وشؤونه في جميع حياته، المصدر الثاني من المصادر التي يستمد منها الندوي تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، ولمّا كانت الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله المعرفة الصحيحة هي النبوة(١)، فإنّ الندوي يبني على هذه المقدمة نتيجة مهمة، وهي أنّ السر في تخبط الشعوب، والبلاد العملاقة في الأدب وغيره من العلوم والفنون، والسر في انتشار الفوضى المنهجية والعقدية، هو انقطاعها عن النبوات(٢)، وهنا نجد الندوي يبين الأثر الفاعل للسنة النبوية، وكونها إطاراً مرجعياً عاماً، ولعل المتأمل يجد أنّ تأثير البعثة النبوية في العالم والأجيال والنفوس البشرية هو الأعمق في التاريخ(٣)، ولذا فقد «ظلت كتب السنة والحديث. ولا تزال. مصدراً من مصادر الإصلاح والتجديد، والتفكير الإسلامي الصحيح في الأمة الإسلامية، تلقى منه المصلحون في عصورهم العلم الديني الصحيح، والفكر الإسلامي النقي، واحتجوا بأحاديثه واستندوا إليها في دعوتهم إلى الدين والإصلاح، وفي محاربتهم للبدع والفساد، ولا يستغني عن هذا المصدر كل من يريد إرجاع المسلمين في عصره إلى الدين الخالص»(٤) وأمّا على المستوى الشخصي فإنّ الندوي يجعل من السيرة النبوية المدرسة الأولى(٥) التي تعلم فيها، وتلقى فيها العلم والثقافة والأدب.

والندوي حين يجعل القرآن والسنة أسساً فاعلة ومهمة في منهجية التأصيل، فإنه يُدرك الصلة الوثيقة بين الدين والأدب؛ بل إنه من أشد المنافحين عنها، والداعين لها، ولذا نراه يبدع رؤيته المهمة، التي مفادها الإشعار بأثر البعثة النبوية على الأدب، حيث تفجرت أنهار العلوم والآداب والحكم والمعارف(٦)، وهو يذكر أنّ القرآن أشاد باللسان البليغ، وأنّ الرسول الكريم ﷺ أعطى الأدب قيمته(٧)، ومن هنا فلا مجال لطرح مسألة: هل القرآن والسنة جاءت بما يفيد الأدب؟!، ولذا وجدناه في مختاراته الأدبية

---

(١) النبوة والأنبياء: ٢٣، بتصرف.
(٢) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٧ . ٣٨، ط ١، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٨هـ)، بتصرف.
(٣) جوانب السيرة المضيئة: ٣، بتصرف.
(٤) نظرات في الحديث: ٢٤ . ٢٥.
(٥) انظر: السيرة النبوية: ٥، ط ٥، دار الشروق . بيروت، (١٤٠٣ هـ).
(٦) المرجع السابق: ٤٢٥، بتصرف.
(٧) نظرات في الأدب: ١١١، بتصرف.

يقدّم نصوص القرآن والسنة على أنها المختارات الأدبية النموذجية[١].

المصدر الثالث: الروح الأخلاقية للأدب العربي.

كان المصدر الثالث الذي اهتم به الندوي في سبيل تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، ما نراه يتجلى في قيام تأصيله على الجانب الأخلاقي في الأدب، ولذا فهو يرى أنّ "كلمة الأدب مقترنة دائماً، وستظل مقترنة ما عاشت اللغة العربية بمعنى الخلق[٢]"، وهذا يجعل تأصيله للأدب الإسلامي مرتبطاً بخدمة الأخلاق، ويبدو أنّ ذلك له علاقة بأنّ الإسلام إنما جاء لإتمام مكارم الأخلاق، ومن هنا فلا تعارض بين الخلق والدين؛ بل إنّ الدين هو المعاملة والخلق الكريم، ومن ثم فإننا نجده يدعو الأدباء أنْ لا يُغفلوا هذا الجانب للأدب، وأن يضعوا الخلق الرفيع موضع عنايتهم[٣]، وها هو ذا في معرض حديثه عن ضرورة وضع المنهج الإسلامي السليم للعلوم يذكر أنّه يمتاز عن غيره من المناهج غير الإسلامية بكونه يقوم على التربية الخلقية وتهذيب النفس[٤]، وعندما يُسأل الندوي عن ماهية المبادئ الأساسية للأدب الإسلامي، فإنه يحصرها في (تقويم الأخلاق[٥])، وهذا يدل على مدى الحيّز الكبير الذي يجعله الندوي للأخلاق في منهج الأدب الإسلامي.

وبالتأمل في هذه المصادر نلحظ حرص الندوي على وضع قاعدة فكرية يحتكم إليها، وجعل هذه القاعدة ممّا لا يقبل الجدل في مشروعيته، وفي هذا ارتباطٌ بالنص الشرعي الذي أمرنا بعدم مخالفته، وليس في ذلك من التضييق أو التشدد أدنى ذرة، حيث إنّ الشرع المطهر ترك مجالاً من الحرية خصباً كي يبدع فيه الإنسان باستخدام قواه الذهنية كما قال الله تعالى ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[٦] وقال ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾[٧]، وهذا المنهج التأصيلي يتفق مع مفهوم الأصالة في الفكر الإسلامي عامة،

---

(١) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٢، ٢٤، ط ١، دار ابن كثير. دمشق و بيروت، (١٤٢٠ هـ).
(٢) مجلة المشكاة، (الكلمات التي ألقيت في حفل الافتتاح للمؤتمر)، ع ١٣، ص ١٦ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٣٧ .
(٤) القراءة الراشدة: ١ / ٩، مجلس نشريات إسلام. كراتشي، (د. ت)، وتاريخ كتابة المقدمة ١٣٦٥هـ، بتصرف .
(٥) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٣ .
(٦) سورة البلد: آية رقم: ١٠ .
(٧) سورة القيامة: آية رقم: ١٤ .

حيث تؤكّد على الجذور وتجعل من الأصالة حامية للمعاصرة كي لا تنزلق في الانحراف، بخلاف مفهوم الأصالة الغربي الذي ينطلق من نظرية التطور التي ساقته إلى الإيمان بالتغير الكامل والتحول ومحاولة التمرد على القديم أيّاً كان[١]، وممّا نجده عند الندوي في أصوله السابقة وضوح الهدف والغاية، وهي ثمرةٌ من ثمار رؤيته للأدب التي تتلخص بكون الأدب وسيلة إلى غاية أكبر[٢]، ولأنّ الوسيلة لها حكم الغاية ؛ فقد اعتمد على هذه الأسس رغبة أكيدة في جعل هذه الوسيلة تسير على منهاج الله سبحانه، وليس الاعتماد على هذه الأسس سوى سبيلٍ للبحث عن أصول الأدب الإسلامي وجذوره من منابعها الأصيلة.

كانت هذه المصادر محوراً مهماً في الحركة التأصيلية التي قام بها الندوي للأدب الإسلامي، ولقد وفق الندوي في اعتماده على هذه المصادر التي تركت أثرها البين على مسيرة الأدب الإسلامي، وقد استمد الندوي مسوغات التزامه بهذه المصادر من أمرين مهمين، هما :

١ / ثقته بأنّ المستقبل للإسلام.

٢ / إدراكه بأنّ قيادة العالم إنما هي للمسلمين.

ومن هنا نراه يعيب على مَنْ يرى أنّ المستقبل ليس للإسلام، ويرى أنّ هذه الطبقة من المثقفين قد تعفن ضميرها وعقليتها، وهي طبقة متشابهة في كل صقعٍ إسلامي، وما ذاك إلا لأنّ المرضعة واحدة ؛ وهي التربية الغربية كما يقول[٣]، وهؤلاء وغيرهم حاولوا «القضاء على الدعوة التي أعادت إلى الجيل الجديد في العالم العربي الثقة بصلاحية الإسلام وخلود رسالته[٤]»، وأمّا بالنسبة لقيادة المسلمين للعالم فإن هذه الفكرة هي لب كتابه الشهير (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، بل إنّنا نراه يربط بين القيادة العلمية والفكرية والأدبية، ويمنحها كلّها للمسلمين، ويجعلها حقاً وواجباً، والويل للعالم إنْ تخلّفت هذه الأمة عن منصبها القيادي[٥].

---

(١) الأصالة: ٣ . ٤، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت)، بتصرف .
(٢) انظر: الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٤٣، ط١، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٢هـ) .
(٣) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٢٢، ويكرر الحديث عن صلاحية الإسلام في كتابه من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١١٥، بتصرف .
(٤) الإمام الشهيد حسن البنا: ٢٣، ط١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٨هـ) .
(٥) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٦٧، بتصرف .

ويتضح هنا أنَّ الأصالة التي تتجلى في مصادر الأدب الإسلامي عند الندوي، هي الأصالة التي تعني اكتشاف جذور الآراء الأدبية والنقدية، وهي التي يُشير إليها بعض الباحثين كمفهوم مهم للتأصيل[١]، وذلك حين نجده مهتماً بالبحث عن الأصول الإسلامية واللغوية التي تدعم اتجاهه إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي، ولاشك أنَّ هذا مطلب ضروري لتقوية هذا الاتجاه.

ويبقي سؤالٌ مهم، وهو ماذا كان الندوي يريد من الأدب الإسلامي، وما أهدافه؟.

أهداف الأدب الإسلامي عند الندوي:

ينطلق (الندوي) من مبدأ أساس وهو كون الأدب وسيلة، وما دام أنه كذلك فاستخدام الوسائل المشروعة مشروعٌ، ومن هنا نراه يذكر أنه وجد مَنْ يملك القلم ولا يملك الدين، ومَنْ يملك الفكر والدين ولا يملك القلم، ولم يجد مَنْ يجمع بينهما، فيقول: «ولم يكن لي إلا أنْ أبتكر أسلوباً وأنهج نهجاً جديداً[٢]»، ولذا فإنّ الهدف الأول من أهدافه هو الجمع بين الدين السليم والقلم السليم، ولذلك نراه يثني على أحد المختارات، فيقول عنها، هي: «واضحة الفكرة، إسلامية النزعة، تُغذي الملكة الأدبية والعاطفة الدينية في وقت واحد، وتمثل الأخلاق العربية الفاضلة[٣]»، فهو هنا يؤكّد الصلة الوثقى بين الأدب والدين؛ وألا تناقض بينهما.

كان هذا هو الهدف الأول، ثم توالت بعده أهداف عدة، ومنها تقويم الأخلاق ومحاربة الأدب المسموم الذي ينخر في الأدب عموماً نتيجة من نتائج الغزو الفكري الغربي[٤]، فميزة الأدب الكبرى هي التأثير في النفوس، ولذا يجب توظيفها في صالح الخير[٥].

ولأنه يرى في الأدب والشعر مُعيناً على إنشاء العواطف والأفكار والنعرات[٦]،

---

(١) انظر: النقد المعاصر وحركة الشعر الحر: ١٤٢ .

(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ١٧١ .

(٣) مقدمة منثورات من أدب العرب: ٥، مؤسسة الصحافة والنشر ـ لكهنؤ، (د.ت) .

(٤) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٥٣ ـ ١٥٤، مقدمة كتاب حياة الصحابة للكاندهلوي، ج ١، دار المعرفة ـ بيروت، (د.ت) .

(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥١ .

(٦) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٢١ .

فإننا نجده يجعل الغاية الوحيدة من إنشاء عدد من المحاضرات التي تناول فيها مواضيع الفكر والأدب، هي إعادة الثقة إلى المسلمين بحقيقتهم، وشخصيتهم، ورسالتهم، إلى العالم[١]، وهذا هدف مهمٌ، ونحن نجده يثني على أدب محمد إقبال لأنّه كان صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة، وهو مقتنع بها ويدافع عنها بشجاعة وحماس[٢]، وقد كان أحد العناصر المهمة عنده في سبيل الانتفاضة الإسلامية أنْ يعيد «الثقة في نفوس الطبقة المثقفة، ومنْ بيدهم القيادة الفكرية والتربوية، والإعلامية، في البلاد والحكومات الإسلامية بصلاحية الإسلام وقدرته، لا على مسايرة العصر وتطوراته وتحقيق مطالبه، بل على قيادة الركب البشري إلى الغاية المثلى[٣]»، ومن ثم فإنّ الأدب الإسلامي سيكون له دوره الإيجابي في إيجاد نوع من الوحدة بين شعوبه.

وكان من أهدافه التي يسعى إليها أيضاً جرّاء تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، العمل على تنقية الأدب من الذين يقصرونه على النماذج المتكلفة والمتعسفة، وهذه محنة أصابت أدبنا العربي حيث تسلط أصحاب الصنعة والتكلف على الأدب وحَرَفُوه عن مساره الطبيعي[٤]، ومن هنا وجبت الـ «مغامرة في سبيل تحريره من أسر المحتكرين له، ولتاريخه، وتعريفه، الذين حفروا حوله سرادقات لا يتخطاها إلا مجازف بنفسه وشهرته، ونصبوا حوله سرادقات لا يدخلها إلا من تزيا بزي الأدب، وحمل شهادة مكتوبة بأقلام هؤلاء المحتكرين[٥]، ولذا كان تأصيل الندوي ليس إنقاذاً للمضمون من الانحدار الخلقي؛ بل وإنقاذ للشكل من حصره في النماذج الميتة، وتصحيحٌ للتصورات المغلوطة تجاه الشكل.

ويؤمن الندوي بأنّ قيمة الشعوب والأمم والجامعات والمؤسسات، وسر عظمتها، وما تستحق به من إجلال وإكبار، هو وجود أصحاب التخصص والشهرة والتميز بينهم في الأدب والعلم[٦]، ومن هنا نراه يطالب المسلمين بإعادة مجدهم وعزهم الأدبي، ويستغرب ويستهجن أن يرى بلداً إسلامياً ولا يجد في فنادقه شيئاً من الأدب الإسلامي وإنما يجد نسخة من كتاب غير إسلامي، فهذا هو الغزو الحقيقي للبلد الذي تدخل إليه

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ٣، بتصرف .
(٢) انظر: روائع إقبال: ١٩، ط١، دار القلم ـ دمشق،(١٤٢٠ هـ)، نظرات في الأدب: ١٠٧ ـ ١٠٨ .
(٣) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٣، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ١٨٦ .
(٤) نظرات في الأدب: ٢١، بتصرف .
(٥) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢.
(٦) دور الجامعات الإسلامية: ٣٥، بتصرف .

الحضارة الأوربية[1]، ومن ثم فقد كان أحد أهم أهداف الندوي في تأصيله، إظهار الخاصية الإسلامية في الأدب خصوصاً وفي العلوم الإنسانية عموماً، وهي التي تعني فيما تعنيه امتلاك الموقف الخاص تجاه الحياة والفكر.

ويبقى هدف مهمٌ، وهو توجيه النظر إلى النماذج الإسلامية الرائدة في مجال الإبداع، والتي تغافل عنها المنظرون، جهلاً أو تجاهلاً، وهي تتمثل في القرآن والسنة وكلام الصحابة رضوان الله عليهم، وعن طريق هذه النماذج تتم الصلة بين الأدب الحديث وجذوره القوية،، وهنا يتضح لنا حرص الندوي على لفت الأنظار إلى ما كان مجهولاً وغائباً عن خارطة الأدب، ليعيد الحق إلى نصابه، وهو يذكر (القرآن والسنة وكلام الصحابة)، بوصفها نماذج أدبية مثالية، وليست نماذج أدبية كغيرها.

ويتضح لنا ممّا سبق أنَّ الندوي يُقدِّم هذه الأهداف في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي تأصيلاً نستطيع من خلاله أنْ نتجاوز إشكالية التنظير إلى فضاءات الأهداف، ولا يخفى أنّ أهداف الأدب الإسلامي التي قدَّمها تأتي في سياق اهتمامه بجعل الحياة كلّها ذات هدف شريف، يكدح الإنسان في سبيله.



(١) أهمية الحضارة في تاريخ الديانات: ١٨، ط١، مكتبة الدار. المدينة المنورة، (١٤٠٢هـ)، بتصرف.

المبحث الثالث

موازنة بين مفهوم الشيخ أبي الحسن ومفهوم الآخرين له

كانت جهود الندوي في خدمة الأدب الإسلامي متنوعة وسابقة؛ ممّا جعله يعدُّ من روّاد الأدب الإسلامي، ومن المساهمين في تأصيله منذ بداياته، ولذا فليس غريباً أنْ نجد كثيراً من الأدباء الإسلاميين يدورون في فلكه، وينهلون من تأصيله.

ولعله من البيّن أنّ الموازنة بين مذهبين، أو شخصين، أو عصرين، أو موضوعين؛ تحمل معنى المساواة، والمعادلة، والمقابلة[1]، وقد تحمل معنى المفاضلة كما سمّاها حازم القرطاجني في تناوله لها[2]، «وتدخل الموازنة باب الدراسات الأدبية نقداً، وتاريخاً، للفرق والمقابلة بين عناصر الأدب، وفنونه، وعصوره، ورجاله، قصد الإيضاح أو الترجيح[3]»، وهي ضربٌ من ضروب النقد، حيث يمتاز عن طريقها الجيّد من الرديء، ونستطيع تبيّن أوجه الاتفاق والاختلاف، ومواضع القوة والجمال، أو الرداءة والضعف[4]، وتأتي هذه الموازنة بين مفهوم الندوي للأدب الإسلامي وغيره، شأنها شأن أغلب الدراسات الحديثة، حيث إنّ العصر الحديث يتخذ الموازنة أساساً لأبحاثه، نزولاً على طبيعة الدراسات في أصح أوضاعها العلمية[5].

ومن هنا فلا شكَّ في أهمية إجراء الموازنة، حيث يمتدُّ أثرها إلى جميع جوانب الموضوع محِل الموازنة، وقد كان من مقومات هذه الموازنة توافر شرط المعاصرة فيها بالإضافة إلى الاتحاد في الموضوع.

والمتأمل لتأصيل الندوي وجهوده في الأدب الإسلامي، لابدَّ أنْ يرى أوجه الالتقاء والافتراق بينه و غيره من المنظرين في مستويات عدّه، وهذا هو أصل الموازنة وداعيها

---

(١) المعجم الوسيط، مادة وزن، مجمع اللغة العربية، ط٢، المكتبة الإسلامية. استانبول، (١٣٩٢ هـ).

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٣٧٤، تحقيق محمد بن الخوجه، ط٣،دار الغرب الإسلامي. بيروت، (١٩٨٦م) .

(٣) أصول النقد الأدبي: ٢٨٠، أحمد الشايب، ط٨، مكتبة النهضة المصرية، (١٩٧٣م)، بتصرف .

(٤) انظر: الموازنة بين الشعراء: ١، زكي مبارك، ط٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة، (١٣٥٥هـ)، بتصرف .

(٥) انظر: أصول النقد الأدبي: ٢٨١ .

الأول كما يذكره (الأستاذ أحمد الشايب) وذلك بأن يكون بين طرفي الموازنة «اتفاق من ناحية واختلاف من ناحية أخرى، فالأشياء المتفقة في كل شيء، على فرض وجودها، لا معنى للموازنة بينها إذ هي شيء واحد مكرر الصورة، والأشياء المختلفة في كل شيء، لا معنى للموازنة بينها كذلك إذ لا مناسبة بينها[(١)]»، ولذا فقد جاء هذا المبحث محاولاً رصد هذه الأوجه، وبيان مظاهرها ما وسعه الجهد.

الريادة في الدعوة إلى الأدب الإسلامي:

حين نحاول البدء في التحقيق التاريخي في مدى ريادة الندوي وأسبقيته في دعوته وتأصيله للأدب الإسلامي، فإننا نجد كتب التنظير في الأدب الإسلامي تكاد أن تُجمع على الإشادة به وبجهوده الريادية، فهاهو ذا الدكتور (الباشا) يشير إلى أنّ (أباالحسن الندوي) هو أول من دعا إلى إقامة المذهب الإسلامي في الأدب وأنّه سابق (لسيد قطب)[(٢)]. ويتناول كثير من الأدباء والنقاد الإسلاميين جهود الندوي من منطلق الريادة والسبق، كما نرى مثال ذلك عند كلٍ من: (الدكتور سعد أبوالرضا)[(٣)] و(الدكتور عبدالباسط بدر)[(٤)] و(الدكتور عبدالله العريني)[(٥)].

ولعل الملاحظ في منهج مَن يعمد إلى تحقيق أسبقية الندوي في الدعوة إلى الأدب الإسلامي أنهم يتجهون إلى المقالة التي كتبها بمناسبة اختياره مراسلاً للمجمع العلمي العربي بدمشق، وقد نشرت لاحقاً في كتابه (نظرات في الأدب) بعنوان (نظرة جديدة إلى التراث الأدبي العربي[(٦)] كما نرى ذلك عند (الدكتور عبدالرحمن الباشا)[(٧)]، ويجعلون

---

(١) أصول النقد الأدبي: ٢٨٩ .
(٢) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١١٢ .
(٣) انظر: الأدب الإسلامي قضية وبناء: ٣٦ .
(٤) انظر: مقدمة كتاب نظرات في الأدب: ١٩ .
(٥) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (مختارات أبي الحسن الندوي الريادة في المنهج والتطبيق)، ع ٢٦-٢٧، ١٤٢١هـ، ص ٥٤ .
(٦) يرد هذا المقال بعنوانين مختلفين، ففي مسيرة الحياة ١ / ١٤٣ هو (المكتبة العربية بحاجة إلى بحث وغربلة جديدة)، وفي نظرات في الأدب: ٢١ هو (نظرة جديدة إلى التراث الأدبي العربي)، وهو نفس المقال السابق بدليل تنبيه الندوي في نفس الصفحة، كما أنه هو المقال نفسه الذي نشر في مقدمة كتابه (مختارات من أدب العرب) مع تصرف يسير، وقد أشار الندوي إلى أنّه هو المقال الذي لفت د / الباشا وغيره إلى البحث عن عناصر الأدب الإسلامي وإبرازها كما في: مسيرة الحياة: ٢ / ١٩ .
(٧) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١١٢ .

منها نقطة الانطلاق الأولى للأدب الإسلامي على يد الرائد الندوي، ومعلومٌ أنّ اختياره عضواً في هذا المجمع تمّ في عام ١٩٥٧م[١] الموافق لعام ١٣٧٧هـ، وإنّ من التدقيق العلمي أن نقول: إنّ الندوي في مقاله هذا لم يكن قصده المباشر هو: الدعوة إلى الأدب الإسلامي؛ بل ـ كما يقول الندوي نفسه عن هذا المقال ـ: «بيان الحاجة إلى استعراض الأدب العربي وتاريخه استعراضاً جديداً، واستخراج تلك الجواهر واللآلئ منه التي لم تزل مغمورة مطمورة تحت الركام، ولفت الأنظار في هذا الصدد إلى تبني الأفق الواسع، والنظرة الواسعة إلى الأدب، والخروج من حدوده التقليدية المرسومة[٢]»، ومن ثم فقد كانت الدعوة إلى الأدب الإسلامي في هذا المقال ضمنية تُلمح دون تصريح وذلك في إشاراته إلى أدب الحديث النبوي وإلى أثر الإيمان على المعاني وغيرها.

ومن هنا، فإنّ الذي نريد أن نلفت الأنظار إليه أننا حين لا نجد في مقاله الخاص بمجلة المجمع العلمي العربي دعوةً صريحة إلى الأدب الإسلامي؛ فإننا نجد في تراث الندوي الكثير، ما يدل على دعوته إلى الأدب الإسلامي بصراحة، وبحثه عن نماذجه منذ القدم، وسعيه في تأصيل الأدب وتوجيهه دينيّاً في مراحل متقدمة نسبياً، ومن ذلك أول مقالةٍ كتبها لمجلة الضياء حال صدورها، وذلك في العدد الأول منها[٣]، وقد كان المقال بعنوان (الأدب النبوي)، وقد صدرت هذه المجلة ـ كما يقول الندوي ـ في عام ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م[٤]، و من ذلك ما نراه في كتابه (مختارات من أدب العرب) الذي ألفه في عام ١٩٤٠م[٥] الموافق لعام ١٣٥٩هـ، من نصوصٍ يتضح لقارئها السمة الإسلامية الواضحة في الاختيار والتوجه، ولا يجب أنْ نفهم دلالة عنوانها فهماً هو ضد الحقيقية؛ كأنْ يقول قائل: إنها عربية ولم ينص صاحبها على إسلاميتها، إذ إنّ هذه مغالطة يدفعها ما يقوله الندوي عنها: إنّها «جاءت بإذن الله مجموعة تمثل الأدب العربي الإسلامي في جميع مظاهره ومناحيه الأدبية، والتاريخية، والتهذيبية، من العصر الإسلامي الأول إلى القرن الرابع عشر الهجري[٦]»، وها نحن نراه في إشارةٍ أخرى في عام ١٣٧٠هـ.

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١/١٤٣ .
(٢) المرجع السابق: ١/ ١٤٣ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ١ / ١٤٢-١٤٣ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٩٨ ـ ٩٩ .
(٥) مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ الندوي: ١٣ .
(٦) القراءة الراشدة: ١ / ١٠ .

١٩٥١م يطرح سؤاله المهم وهو: كيف يوجّه الأدب التوجيه الديني؟ وذلك في حديثه مع (الدكتور محمد أحمد الغمراوي) في أثناء زيارته إلى مصر[١]، بل إنّنا نجد الندوي في محاضرة له في عام ١٣٧٨هـ الموافق ١٩٥٨م، وهي بعنوان (ردةٌ ولا أبا بكر لها) يورد نصاً صريحاً يدعو فيه إلى إنشاء منظمات للأدب الإسلامي، فيقول: «إنَّ العالم الإسلامي في حاجة إلى منظمات علمية تهدف إلى إنتاج الأدب الإسلامي القوي الجديد، الذي يعيد الشباب المثقف إلى الإسلام[٢]»، ويتضح لنا ممّا سبق أنّ الندوي منذ ١٣٥١هـ الموافق ١٩٣٢م وهو حريص على توجيه الأدب دينياً، والمساهمة في تقديم نماذجه، ولعل في هذه الشواهد ما يدلّ المنصف على أن دعوة الندوي للأدب الإسلامي قديمة، وأنّها لم تكن وليدة المقال الذي سطّره بمناسبة اختياره مراسلاً للمجمع العلمي العربي بدمشق، بل هي سابقة لهذا التاريخ بسنوات، هذا بالإضافة إلى ما يتناثر في سيرته الذاتية من آراء نقدية تشي بالتوجه الإسلامي في الأدب الموجود عنده منذ البدايات في التأليف والكتابة، فهو يذكر عن نفسه وبعض زملائه أنهم كانوا يعرفون أساليب الكتّاب والمفكرين العرب أكثر من غيرهم، وأنهم كانوا يبدون آراءهم حول انحراف بعضهم الديني والفكري، وأنه وجد فائدة ذلك في رحلته إلى مصر في عام ١٩٥١م[٣]، ممّا يدلّ على كون هذا التوجه العميق موجود قبل هذا التاريخ، وكذلك ما يرويه الندوي عن كتاب (حكايات الأطفال) المقرر في دار العلوم لمؤلفه (كامل كيلاني)[٤]، وكيف كان يحزُّ في نفس الندوي بُعدُه عن الدين وعلمانيته، الأمرَ الذي دفعه في عام ٤٣ ـ ١٩٤٤م الموافق لعام ١٣٦٤.٦٣هـ أن يؤلّف سلسلة (قصص النبيين للأطفال)، وقد كان وكْدُه فيها أن يقترب من لغة القرآن، وأن يشتمل على العقائد بأسلوب مبسّط، بما يُكرّه الكفر والمعاصي للأطفال، ويُحبب إليهم الإيمان والعقيدة[٥]، ولذا فنحن من خلال هذه النصوص والأحداث نستطيع أن نثبت ريادة الندوي المبكرة في

---

(١) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٦٧ ـ ٦٨ .

(٢) إلى الإسلام من جديد: ١٨٦، وقد نُشرت محاضرة (ردة ولا أبا بكر لها) لأول مرةٍ في مجلة المسلمون الصادرة من جنيف عام ١٣٧٨هـ (انظر: سماحة الداعية المجاهد الإمام أبي الحسن الندوي: ٢ / ٣٠٢)، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ٩٦: (وكان الأمثل أن يكون مجمع إسلامي علمي يؤلف في هذه العلوم) .

(٣) في مسيرة الحياة: ١/ ١١٧، بتصرف .

(٤) كامل بن إبراهيم كيلاني (١٣٧٩.١٣١٥هـ)، أول منْ كتب قصص الأطفال في الأدب العربي الحديث، أجاد الإنكليزية والفرنسية، ومن مؤلفاته (مصارع الخلفاء)، (روائع من قصص العرب)، (مجموعة قصص فكاهية)، (السندباد البحري)، انظر: (الأعلام: ٥ / ٢١٧.٢١٨) .

(٥) في مسيرة الحياة: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، بتصرف .

الدعوة للأدب الإسلامي، وأنّ هذه الدعوة لم تكن مرتبطة بمقاله في المجمع العلمي العربي بدمشق فقط ؛ وإنما تعود إلى كتابات وآراء سبقت هذا التاريخ بسنوات، ممّا يجعله ـ بحق ـ الرائد الأول في الدعوة إلى الأدب الإسلامي.

وأمرٌ أخير يجب أن نُنبّه عليه، وهو أنَّ دعوة الندوي إلى الأدب الإسلامي لم تكن دعوةً إلى الإبداع الفردي فيه، وجمع المختارات فقط ـ على ما فيهما من التميز ـ، وإنَّما جاءت هذه الدعوة مشفوعة بدعوته إلى إقامة منظمة إسلامية تعنى بشؤونه، ونحن نجد في هذه الفكرة بذرةً حقيقية لإنشاء رابطة الأدب الإسلامي، التي كان الندوي رئيساً لها، وأحد المساهمين والداعمين لها حتى وفاته ﷺ، وإذا كان الندوي يذكر أنَّ (الدكتور الباشا) هو الداعي الأول لإنشاء رابطة الأدب الإسلامي[١]، فإنَّ هذا ينسحب على الرابطة بشكلها القائم الآن، أمّا الدعوة التنظيرية فقد سبق لنا من الاستشهادات ما يدلُّ على ريادة الندوي في ذلك، بالإضافة إلى الجانب العملي الذي تميَّز به الندوي، وذلك يتمثل في رئاسته لها. وقد ذكر الندوي أنَّ (الدكتور الباشا) أخبره بأنَّ الذي لفت أنظارهم إلى البحث في عناصر الأدب الإسلامي، ونخل المكتبة الإسلامية لهذا الغرض، هو ما جاء في مقدمة كتابه (مختارات من أدب العرب)[٢]، وهذا يُضاف دليلاً على الأصول التنظيرية التي قدَّمها الندوي في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي.

مفهوم الأدب الإسلامي بين الندوي وغيره :

حين نأتي إلى المفهوم الذي قدّمه الندوي للأدب الإسلامي، فإنّنا نجد عدداً من المفاهيم المتقاربة، يقول في أحدها : «إنني أتصور الأدب كائناً حيّاً له قلب حنون، وله ضمير واع، وله نفسٌ مرهفة الحس، وله عقيدة جازمة، وله هدفٌ معين، يتألم بما يُسبب الألم، ويفرح بما يُثير السرور، فإذا لم يكن الأدب كذلك فإنه أدب خشيب جامد، أدب ميت خامد، أشبه بالحركات البهلوانية، والرياضات الجمبازية[٣]»، وقد مرَّ قولنا[٤]: إنَّ الندوي يركز في مفاهيمه التي قدّمها للأدب الإسلامي على أن يكون هذا الأدب :

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٩ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢ / ١٩ .
(٣) نظرات في الأدب: ١٠٥ .
(٤) انظر ص ٧٥ من هذا البحث .

- تعبيراً.
- هادفاً ومحققاً للمبادئ الإسلامية والإنسانية.
- نابعاً من عقيدة إيمانية.

ويتضح لنا من خلال ما مضى أنّ المفهوم الذي قدّمه الندوي هو الصيغة الأولى لمفهوم الأدب الإسلامي، حيث نجد في مفهوم الندوي نوعاً من الإنسيابية في اللغة، وكثرةً في المترادفات، وأنّه لم يُركز في هذه المفاهيم التي طرحها على تقديم الأدب الإسلامي للتصور الإسلامي لله والكون والحياة والإنسان وإنما أشار إلى ذلك، وقد استمر الأدباء والنقاد الإسلاميون من بعده يحاولون تقديم المفهوم الأمثل للأدب الإسلامي، إلى أن وصل سقفه الأعلى من حيث المضمون والدلالة، وذلك في طرح (الأستاذ محمد قطب[١]) و في طرح (الدكتور نجيب الكيلاني[٢]) الذي استطاع أن يقدّم مفهومه للأدب الإسلامي متكاملاً و مشيراً إلى أصول الأدب الإسلامي، مع وضوح العبارة وتكامل الدلالة.

تعريف الأدب الإسلامي بين الندوي وغيره:

وأمّا بالنسبة للتعريف الذي قدّمه الندوي للأدب الإسلامي، فقد جاء في أحد تعاريفه أنّ الأدب هو «تعبير عن الحياة وعن الشعور والوجدان في أسلوب مفهم مؤثر لا غير[٣]»، وها هو ذا يقول في تعريفٍ آخر: «التعبير المؤثر الجميل، عن القلب السليم، والفطرة الإنسانية[٤]».

وقد رأينا[٥] اهتمامه بأمرين، هما:

- طبيعة الأدب وماهيته.
- هدفه.

ومن هنا كان التعريف الذي طرحه الندوي قريباً من تعريف رابطة الأدب

---

(١) انظر ص ٥٦ من هذا البحث .
(٢) انظر ص ٥٧ من هذا البحث .
(٣) نظرات في الأدب: ٣٥ .
(٤) مجلة الرائد، (أدب الحمد والمناجاة)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١هـ، ص ١٠ .
(٥) انظر ص ٧٦ من هذا البحث .

الإسلامي، الذي جاء على لسانه حين أعلن عن قيام الرابطة، بقوله : «الأدب الإسلامي : هو التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها[١]»، ولذا نستطيع القول : إنّ أثر التعريف الذي قدّمه الندوي فيمن جاء بعده لا ينكر، لمكان الندوي منهم أولاً، ولانتشار كتبه ومقروئيتها ثانياً، ومن ثم وجدنا الذين من بعده يهتمون كاهتمامه بأنْ تجيء تعاريفهم دالةً على طبيعة الأدب ومركّزةً على هدفه وتأثيره، فحصل تقارب كبير بين الصيغة التعريفية التي قدّمها الندوي وبعض صيغ التعريفات التي قدّمها غيره من الأدباء والنقاد الإسلاميين.

وحين نستذكر بعض التعريفات[٢] للأدب الإسلامي التي قدّمها غير الندوي ؛ فإنّنا نلحظ التقارب الشديد الذي يشي باستفادة المتأخر من المتقدّم بشكل أو بآخر، ومن هذه التعريفات : تعريف (الدكتور الباشا) وفيه أنّ الأدب الإسلامي هو : «التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق ومخلوقاته»، وتعريف (الدكتور عماد الدين خليل) وفيه أنّ الأدب الإسلامي هو «تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود»، ومثلُه التعريف الذي ذكره (الأستاذ محمدقطب) وفيه أنّ الأدب الإسلامي هو : «التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصور الإسلام لهذا الوجود»، وحين نوازن بين هذه التعريفات فسوف يتأكّد لنا الأمر الذي قلناه منذ البداية، وهو التنبيه على أوجه التشابه بين تعريف الندوي للأدب الإسلامي والتعريفات التي جاءت من قِبَل غيره، وهذا يعني وجود أثر للسابق على اللاحق، بالإضافة إلى صدورهم من معين واحد، مما يشي باتفاقهم في الرؤية العامة.

المصطلح في الأدب الإسلامي بين الندوي وغيره :

تمثّل المصطلحات محوراً مهماً في تأصيل الأدب الإسلامي، وقد تناول إشكاليتها أغلبُ الأدباء والنقاد الإسلاميين، وحاولوا الوصول فيها إلى الحقيقة العلمية المنهجية، وقد كان (للندوي) إسهامه المهم والرائد في هذه القضية، منطلقاً في ذلك من تصورٍ شمولي يرى فيه أنّ المصطلحات أشبه ما تكون بالخارطة للسفن، ومن ثم فأدق خطأ في خطوطها سوف يؤدّي بالسفن إلى الضياع عن الغاية المقصود[٣].

---

(١) أسلمة المناهج والعلوم: ١١٨ .
(٢) انظر ص ٥٩ من هذا البحث .
(٣) انظر: نظرات في الأدب: ٧١، و الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٤٢، بتصرف.

وحين نبدأ في الموازنة بين آراء الندوي في المصطلحات وآراء غيره، فإنّنا لا بد أن نشير إلى آرائه في أمورٍ عدّة، منها :

- كيف يقدّم الأدب الإسلامي مصطلحاته.
- أدب غير المسلم.
- أدب المسلم غير الملتزم بشرع الله.

ففي المسألة الأولى، وهي الدائرة حول كيفية تقديمه للمصطلحات التي يوظّفها لتخدم اتجاهه في تأصيل الأدب الإسلامي، فإنّنا نجده يهتم ببنية المصطلح ومعناه سواءً بسواء، و «لم يكن يستخدم المصطلحات المتداولة، وإنما كان يجتهد في إبداع المصطلح الذي يتميز به الأدب الإسلامي، ويجتهد في تحديد دلالته، حتى لا يلتبس على الناس فيستخدم في غير موضعه[١]»، وفي هذا تأصيل للمنطلقات والأدوات التي يستخدمها وهو يمارس عمله الأدبي والنقدي، ومن هنا فنحن نراه يحاول أن يصنع مصطلحاته من صُلب الإسلام، وأنْ ينسجها من معين القرآن والسنة، وهذا ما لا نجده عند كثيرٍ من الأدباء الإسلاميين، فهو يصف الأدب المنحرف بأنه أدب زخرف القول، وأنّ هذا الأدب هو أدبٌ مزخرف، ومستندُه في هذا قول الله تعالى: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[٢][٣]، ونراه في معرض حديثه عن أدب الحديث والشمائل والسير يصفُه بأنه البيان الساحر[٤]، ولا يخفى أنّ هذا المصطلح مستلهم من الحديث النبوي الشريف (إنّ من البيان لسحراً[٥])، وفي مقال له آخر يحاول أنْ يستخرج من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٦]، وصفاً لما يزخر به القرن العشرين من قصص وروايات ومسرحيات وغيرها ممن يسعى أصحابها في تطبيق مبدأ (أن تشيع الفاحشة)[٧]،

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (أضواء على آثار الشيخ الندوي)، د عبده زايد، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١هـ، ص١٢٥ .
(٢) سورة الأنعام، من آية رقم: ١١٢ .
(٣) انظر: مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥ هـ، ص ١٤٠، مجلة الرائد، (كلمة العدد)، ع ١٦. ،١٧، ١٤٠٨هـ، ص ٣ .
(٤) انظر: نظرات في الأدب: ٢٨ .
(٥) سبق تخريجه، انظر: ٨٨ .
(٦) سورة النور: من آية رقم ١٩ .
(٧) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (المرحلة الانتقالية للعالم الإسلامي)، م ٢٤، ع ٢، ١٣٩٩هـ، ص ٤٠ . ٤١ بتصرف .

ونجده يصف عظمة شعر (محمد إقبال) وكيف جاء مناسباً للحال والمقال، ثمّ يطرح رأيه في شعر المناسبات الجاف فيرفضه، ويصفُه بالهيام الأدبي[١]، وفي هذا المصطلح اقتباس من وروده الأصلي في القرآن، في قوله تعالى: ﴿فَشَـٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ۝٥٥﴾[٢]، ومثل ذلك أيضاً وصفُه للعصبية اللغوية بالردة التي تعني استبدال عقيدة بعقيدة أخرى، ولعله من الواضح استنادُه في هذه التسمية إلى التراث الإسلامي وذلك في عصر أبي بكر ﷺ عندما ارتدت القبائل، ومن هنا نجد الندوي يجعل عنوان مقاله هذا (ردةٌ و لا أبا بكرٍ لها[٣]).

أقول: لعله من الواضح فيما مضى من مصطلحات سكّها الندوي خدمة لقضيته الأساسية وهي تأصيل الأدب الإسلامي؛ أنه ينتهج هذا المنهج في تأصيله رغبةً في إعطاء المعنى بُعده الإسلامي، ونتيجة لاعتقاده بأنّ الشرق الإسلامي قد ارتمى في حضن التربية الغربية، وتشرّب مُثُلَها، وتصورها للإنسان والحياة، ونظرتها للعلوم والآداب[٤]، ومن ثم كانت ضرورة تأصيل ما استطاع تأصيله من هذه المصطلحات. ويجيء هذا العمل في ظلّ تأكيده على ضرورة تكوين الشخصية العلمية الإسلامية، وذلك لأنّ «الاستقلال العلمي والفكري مقدمان على الاستقلال السياسي، وكلُّ استقلال سياسي لا يسبقه أو لا يدعمه استقلال علمي فكري، تطرق إليه الوهن سريعاً، وتسرب فيه الرق الفكري أو العلمي، ثم تبعه الرق السياسي[٥]»، وواضحٌ أنّ هذا المنهج العلمي يدلُّ فيما يدلّ عليه على عزّة الباحث الإسلامي، وثقته بدينه، وهي أمور تقع ضمن أهداف الندوي المهمة[٦]، هذا بالإضافة إلى أنّ صنيعه هذا ومنهجه في أخذ المصطلحات من القرآن والسنة نهجٌ نهَجَه من قبله أئمة المسلمين، كما نرى ذلك عند ابن تيمية في كتابه (النبوات) عندما فضّل استخدام كلمة الآية والبرهان وما يماثلها دون استخدام كلمة المعجزة لعدم ورودها في الكتاب والسنة[٧]، ومن ثم فقد امتاز الندوي عن غيره باهتمامه التنظيري والتطبيقي المتقدم زمنياً بهذه الميزة التي تدلّ على محاولة الاقتراب من

---

(١) انظر: روائع إقبال: ٤٣ .
(٢) سورة الواقعة: آية رقم ٥٥ .
(٣) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٧١ .
(٤) انظر: الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها وآفاق المستقبل: ١٣، بتصرف .
(٥) القراءة الراشدة: ١ / ٩ .
(٦) انظر الحديث عن أهدافه في ص ٩٩ من هذا البحث .
(٧) النبوات: ٢١١، ابن تيمية، تحقيق إبراهيم رمضان، ط١، دار الفكر اللبناني . بيروت، بتصرف، (١٩٩٢م) .

الإسلام في جميع صوره، وأمّا غيرُه فعلى مستوى التنظير يجيء (الدكتور نجيب الكيلاني) في زمن متأخر عن بدايات الندوي التطبيقية فيقول: «إنّ علينا أن نبحث عن مصطلحات جديدة، مصطلحات لها ارتباط وثيق بتراثنا، وبالتجارب الأدبية والتاريخية التي مرت بنا، وبالعقيدة التي نؤمن بها، بدلاً من العيش في ظل المصطلحات الأجنبية المستوردة التي كان لها أعمق وأخطر الأثر في انحراف مسيرتنا الأدبية الإسلامية[١]»، وهذا هو ما كان الندوي جاداً في تأصيله: تنظيراً وتطبيقاً، ونجد (الدكتور عبده زايد) يذكر أنّ الجهود المبذولة في إطار تأصيل مصطلحات الأدب الإسلامي قائمة على أنّ «خصوصية المصطلح جزء من خصوصية الهوية[٢]»، وأمّا على مستوى التطبيق فها هو ذا (محمد إقبال عروي) يطلق على الأدب الصادر عن غير المسلم الملتقي مع التصور الإسلامي مصطلح (الكادية) اقتباساً من قول الرسول ﷺ بعد سماعه من شعر (أمية بن أبي الصلت): (إن كاد ليسلم) وبهذا المصطلح يكون (محمد إقبال عروي) قد خطا خطوة متقدمة في سبيل هذا التأصيل، أي من حيث الارتباط بالنص الشرعي[٣]، وتبقى الريادة في هذا المجال (للندوي) سواء في التنظير أو التطبيق.

وحين نأتي إلى المصطلحات الأخرى التي لم يقم الندوي بأخذها من التراث الإسلامي، فإنّنا نجده يجتهد في إيجاد المصطلح الدال على المراد، ممّا لا يدع القارئ في حيرة وقلقٍ معرفي، وتمتاز هذه المصطلحات بعربية ألفاظها وفصاحتها ووضوحها، ومن هنا نجده يطلق على الأدب المنحرف . مثلاً . عدداً من المصطلحات الدالة على اتجاهه، ومنها:

- (الأدب الرخيص[٤]) الذي يثير الغرائز.
- (الأدب الخليع[٥]) الذي ينشر النفاق والدعارة والفسوق.
- (الأدب المكشوف[٦]) الذي يشيع الفاحشة في الذين آمنوا.

---

(١) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ١٤٧ .

(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (قضية المصطلح في النقد الأدبي الإسلامي)، م ٦، ع ٢٤، ١٤١٥هـ، ص ٩ .

(٣) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (قضية المصطلح في النقد الأدبي الإسلامي)، م ٦، ع ٢٤، ١٤١٥هـ، ص ١٠ . ١١ بتصرف .

(٤) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٥ .

(٥) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٠٦ .

(٦) انظر: العرب والإسلام: ٤٥ .

- (الأدب المسموم[١]) وهو الطابور الخامس الذي أرضعته الفوضى الأخلاقية.
- (الأدب السقيم[٢]) الذي يتجاهل المضمون ويغرق في الشكل.

وينطلق الندوي من مبدأ مهم في الأخذ والترك، والانتفاع والاقتباس، يستند فيه إلى الحديث النبوي الحكيم (الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحقُّ بها[٣])، وإلى المبدأ القديم الحكيم (خذ ما صفا ودع ما كدر)[٤]، ولذا نراه لا يتحرج في استخدامه لمصطلح (الالتزام) ؛ إلا أنه يشترط عدم أخذه بجميع شروطه ومعانيه[٥]، وهو في موقفه هذا ينطلق من مبدأ إسلامي أساسي يرفض التبعية المقيتة، وقد عبّر عنه بقوله : إنّ المسلمين «في حاجة إلى من يؤسس عقيدته وتفكيره على ما ثبت من الكتاب والسنة وآمن به السلف، ويجعله الأساس، وينظر في الفلسفة وغير الفلسفة كعلم يُناقش ويُبحث فيه، ويُنكر بعضه ويُؤخذ بعضه، ويستعرضه استعراضاً علمياً حراً، لاتقليد فيه ولا استسلام، ولا يأخذ من مفروضات اليونانيين ومقلديهم ومستلزماتهم إلا ما قام عليه الدليل ورجح في ميزان العلم[٦]»، ونراه يصف هذا النوع من الاقتباس بأنه «الاقتباس الكريم»[٧] حيث إن هناك من الجهود ما هو حقٌّ مشاع وثروةٌ إنسانية عامة، ومن خلال هذا المنهج العام بالإضافة إلى رأيه السابق في مصطلح الالتزام، نستطيع القول : إنّ الندوي يسعى إلى توظيف هذا المصطلح فيما يخدم توجهه و لا يتعارض مع أصوله الكبرى، وتدلُّ هذه الرؤية على سعة الأفق الذي يمتلكه الندوي حيال كثير من القضايا التي عالجها في تأصيله للأدب الإسلامي، حيث تُصبح الهوية الثقافية الإسلامية مانعاً من الذوبان القيمي والانبهار بالمنجز الغربي من حيث هو، ولا تصبح سبيلاً إلى التقوقع داخل الذات وعدم الانفتاح على تجارب الآخرين ودرسها والاستفادة منها.

وأمّا بشأن المسألة الثانية وهي الموقف من أدب غير المسلم، والحديث هنا ينصبُّ

---

(١) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، حوار محمود خليل، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .

(٢) انظر: القراءة الراشدة: ١/ ٦ .

(٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٧)، تحقيق كمال الحوت، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤٠٨هـ) .

(٤) انظر: ندوة العلماء: ٧ .

(٥) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٨ .

(٦) منهاج الصالحين: ٤٦، دار البشير . القاهرة، (د . ت) .

(٧) المسلون تجاه الحضارة الغربية: ١٣ .

على أدب غير المسلم إذا كان قائماً على المبادئ الشريفة، لأنه من المفروغ منه أننا لا نناقش الأدب المنحرف لغير المسلم.

وهنا نجد الندوي يحصر صفة الإسلامية في الأدب على الأديب الذي يكون مسلم العقيدة، فالإسلام شرط من شروط الأدب الإسلامي عنده[١]، وما دام أنّ هذا الأمر كذلك فإنّ موقفه من الأدب الذي ينتجه غير المسلم إذا كان مؤسساً على المبادئ الشريفة (أي أنّه لا يعارض الإسلام) هو رفض تسميته أدباً إسلامياً، وتسميتُه (بالأدب الجيد) أو (الأدب الصالح)[٢]، أو(الأدب المقبول)[٣].

وإذا كان هذا هو رأي الندوي ؛ فإنّ هناك آراءً أخرى نذكرها من قبيل الموازنة، حيث يرى (الدكتور أحمد ساعي) أن نطلق مصطلح (الأدب الإسلامي) على كل ما وافق روح الإسلام من أدب سبق البعثة النبوية أو تلاها، لأنَ الإسلام ابتدأ على يد (إبراهيم عليه السلام)، وأمّا ما يوازي الأدب الإسلامي من الآداب الأوروبية فنسميها (الأدب الإنساني)[٤].

ويشير الدكتور (سعد أبو الرضا) إلى أنّ «النتاج الأدبي الذي يصدر عن الإسلام وقيمه أعم وأشمل من أن يختص بالكتاب المسلمين، فقد رأينا كتاباً غير مسلمين، حاولوا تمثل هذه المبادئ فيما يبدعون[٥]»، فهو يرى فيها التقاءً مع الأدب الإسلامي.

ويعترف الدكتور (عبدالقدوس أبو صالح) بإشكالية النص ذي المضمون الذي يلتقي مع التصور الإسلامي مع أنّ قائله غير مسلم، ويرى أنّ المخرج من هذه الإشكالية بالقول : إنّ هذا النص موافق للأدب الإسلامي[٦].

ويصف الدكتور (عبده زايد) هذا النوع من الأدب بأنه أدب ملتقٍ مع التصور الإسلامي، ويمكن عنده أن نسميه أدب الفطرة ؛ حيث إنّ كل تصورٍ صحيح عند غير

---

(١) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٤، بتصرف .
(٢) انظر: المرجع السابق: ص ١٢٣ . ١٢٤، بتصرف .
(٣) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١١٩ .
(٤) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد: ٤٢، د أحمد بسام ساعي، ط ١، دار المنارة . جدة، بتصرف، (١٤٠٥هـ) .
(٥) الأدب الإسلامي قضية وبناء: ١٠ .
(٦) مجلة الأدب الإسلامي، (شبهة المصطلح)، م ٢، ع ٨، ص ٥، بتصرف .

المسلم فهو بقية من الفطرة[١].

ويذكر (الدكتور عدنان النحوي) أنّ «الأدب الإسلامي يحتاج إلى الأديب المسلم الملتزم بعقيدته إيماناً، وعلماً وممارسة وسلوكاً[٢]».

ويطرح (الأستاذ محمد بريغش) للأدب الذي يوافق التصور الإسلامي عدّة أسماء، وهي : (أدب الفطرة السوية) و(الأدب المحايد) و(الأدب الموافق للإسلام)[٣].

ونجد (الأستاذ محمد قطب) يوافق الندوي في ضرورة كون الفن الإسلامي صادراً عن فنان مسلم تكيفت حياته تكيّفا إسلامياً خاصاً، إلا أنه يشير إلى أنّ هذا التصور الفني الإسلامي هو تصورٌ كوني مفتوح للبشرية كلها، ومن ثم فليس وقفاً على المسلمين وحدهم، وإنْ كانوا يمتازون عن غيرهم، ثم يشير إلى أنّ الإنسان غير المسلم قد (يلتقي) مع هذا التصور الإسلامي للحياة والكون[٤].

بينما نجد (الدكتور نجيب الكيلاني) يشير إلى أنّ هناك فئات نصرانية ويهودية عاشت في المجتمعات الإسلامية، وقد صدرت عنها آداب لا تختلف عن نتاج المسلمين، ويجعل هذا الصنيع من باب سماحة الإسلام[٥]، ولم يذكر (الكيلاني) . فيما قرأت . مصطلحاً يمكن إطلاقه على هذه الآداب.

ويطرح الدكتور (وليد قصاب) رأيه فيقول: «نعتقد أنّ الأدب الإسلامي الحقيقي لا يصدر إلا عن أديب مسلم[٦]»، ويطرح عدداً من الأسماء لأدب غير المسلم القائم على المبادئ الشريفة، وهي (الأدب الموافق للأدب الإسلامي) و(الأدب الخلقي) و(أدب الحكمة) ويرجح الأخير منها، ويرى أنها من باب تمييز المصطلحات[٧].

ويتضح لنا ممّا سبق من الأقوال أنّها تأتي بحثاً عن الدلالة الأدق، والذي أميل إليه هو الرأي القائل بأنّ هذا الأدب هو أدبٌ يلتقي مع التصور الإسلامي، ونحن نقول بأنه

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (قضية المصطلح)، م ٦، ع ٢٤، ص ١٠، بتصرف .
(٢) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٢٣ .
(٣) انظر: الأدب الإسلامي أصوله وسماته: ١١٣، نقلاً عن كتاب: في الأدب الإسلامي: ٣٥، د وليد قصاب .
(٤) منهج الفن الإسلامي: ١٨٢. ١٨٣، بتصرف .
(٥) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٢، بتصرف .
(٦) في الأدب الإسلامي: ٣٢ .
(٧) المرجع السابق: ٣٦ . ٣٧، بتصرف .

يلتقي ولا نقول: بأنه يوافق التصور الإسلامي، لأنّنا يجب أن نفرق بين الأدب ذي المرجعية الإسلامية الواضحة والأدب الذي يلتقي معها، أو أن نسميه أدب الفطرة للسبب نفسه الذي ذكره (الدكتور عبده زايد) وهو كون «كل تصور صحيح عند غير المسلم إنما يكون منبثقاً من بقايا الفطرة التي فطر الله الناس عليها، سواء التقط هذا التصور من دين أم من عقل أم من عرف، فكل هذه المصادر تنتمي إلى بقايا الفطرة الصحيحة[(١)]»، وكأنه. أو هو. نوع من الاتفاق البشري حول أخلاقٍ سامية تتصل بالجوهر الإنساني من حيث هو، وقد أكَّد ذلك الدارسون والناقدون لمنهج الأدب الإسلامي، حيث يقول أحدهم: إنَّ «ما عند طاغور وسينج وكاسونا وغيرهم لايعدُّ نماذج إسلامية ولا إيمانية، وإنما يعدُّ من الأخلاق الطيبة التي فطر الإنسان عليها، وجاءت الرسالات السماوية تتم مكارمها[(٢)]».

وأمّا المصطلحات الأخرى فإنّها لا تدلُّ على مرامنا بدقة؛ بما فيها المصطلحات التي طرحها الندوي وهي (الأدب الجيد) و(الأدب الصالح)، حيث إنّ دلالتهما مفتوحة، فتشمل أدب المسلم، وتشمل أدب غيره إذا كان ملتقياً مع التصور الإسلامي دون تفريق بينهما، ويبقى أن نثبت (للندوي) سعة أفقه حين تعامل مع هذا الأدب عبر هذا المنهج المعتدل الذي يثري الأدب الإسلامي، ويوسع آفاقه ويزيد نماذجه، ويتناغم مع إشارته إلى أن الأدب شيء نزيه يسمو على النزاعات والاتجاهات، وأنه خاضع للتوظيف والسياق[(٣)].

ويأتي قبوله لهذا النوع من الأدب مع عدم تسميته إسلامياً متزامناً مع مفهومه للأدب الإسلامي الذي قدّمه وركز فيه على خدمة المبادئ الإسلامية والإنسانية[(٤)]. وإن نموذج هذا الكلام مشاهد ومحسوس، فطائفة من أبيات طاغور - مثلاً - قائمة على تقديم النموذج الإنساني المتكامل، ودرسها الأدبي ينعكس على الأدب الإسلامي نفسه، وعلى ذات المتلقي حين يقدم له الأدب القوي، ولعل في حديث رسول الله لنا عبرة، عندما قال رسول الله ﷺ متحدثا عن أميه بن الصلت: (استسلم في شعره)[(٥)].

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (قضية المصطلح)، م ٦، ع ٢٤، ص ١٠ .

(٢) مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ١٠٧ .

(٣) مجلة المشكاة، ع ١٤، ١٤١١هـ، حوار رسول طوسون، ص ١٢٢ .

(٤) انظر مفهومه في ص ٧٤ من هذا البحث .

(٥) صحيح مسلم، انظر: أحاديث الشعر: ٥٠، أبو محمد المقدسي، تحقيق خير الله الشريف، ط١، ١٤١٣هـ .

وأمّا المسألة الثالثة، وهي أدب المسلم إذا كان في سلوكه غير ملتزم بشرع الله بينما جاء نصُّه منضبطاً مع التصور الإسلامي، وهي مسألة مهمة كان رأي (الندوي) فيها أنه يجب علينا أن نحكم على الكلام من حيث هو كلام، فلا ننظر إلى صاحب الأدب، وإنما ننظر إلى النموذج الأدبي بعينه[١]، ولذا نراه يتأسف لأنّ بعض المدارس العربية القديمة لم تُقْبِلْ على كتابه (مختارات من أدب العرب) ؛ لأنها كانت تعمل بالوصية التي تقول : (انظر إلى من قال ولا تنظر إلى ما قال)، بدلاً من أن تعمل بوصية (انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال)[٢].

ويوافق (الدكتور سعد أبو الرضا) الندوي في رأيه هذا، حين يؤكّد أننا ننظر إلى ما قيل، لا إلى من قال[٣].

أمّا (الدكتور عبدالرحمن العشماوي) فإنّه يُقدّم رأياً مضاداً نفهمه من قوله إنّ «الأديب المسلم الملتزم سلوكاً وفكراً، والذي يكتب من خلال تصور إسلامي سليم هو الأديب الإسلامي بحق[٤]».

ويؤيّد (الدكتور وليد قصاب) الرأي القائل بالارتباط بين المقول والقائل، وبين النص وصاحبه، ويرى «أن الأدب الإسلامي لا يصدر إلا عن أديب مسلم، وكلما تعمقت العقيدة في قلبه : فكراً وسلوكاً وامتلأت بها أقطار نفسه ؛ كان التعبير عنها أنضج وأعمق[٥]».

ولعل ما ذهب إليه الندوي أولى بالقبول، لاتفاقه مع سماحة الإسلام، ولأنّ أمر القلوب إلى بارئها، وقد نظن نحن البشر أنّ فلاناً من الناس غير ملتزم بشرع الله، وهو خير عند الله منّا، إمّا لنيّةٍ صالحة يعلمها الله منه، أو لحسن خاتمةٍ قدَّرها الله له وذلك من علم الغيب الذي يختص به الله، هذا بالإضافة إلى استناد هذا الرأي إلى أصلٍ شرعي مهم وهو (يعرف الرجال بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال)، وهي نظرةٌ كأنّ الندوي حاول لفت الأنظار إليها، ولذا فنحن بقدر إشارتنا إلى أنَّ الأدب الذي أنتجه المسلمون أياً كان توجههم هو أدب ينتمي إلى تراث أمتهم، فإننا نؤكد على أنّ الأدب السليم

---

(١) مجلة المشكاة، (حوار مع الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٣، بتصرف .
(٢) في مسيرة الحياة ١ / ١٤٤، بتصرف .
(٣) الأدب الإسلامي قضية وبناء: ١٠، بتصرف .
(٤) إسلامية الأدب لماذا وكيف: ٤٦، ط١، دار المعراج ـ الرياض، (١٤١٣ هـ) .
(٥) في الأدب الإسلامي: ٣١ ـ ٣٢ .

للمسلم. ولو كان في سلوكه الشخصي بعض المخالفات. هو أدب إسلامي. وبهذه النظرة، نستطيع إدخال نصوص متنوعة لشعراء كثر، لا يصنّفون ضمن التيار الإسلامي، ونجعلها من صميم الأدب الإسلامي، كأن نورد نصاً للبردوني في مديح الرسول ﷺ، أو للجواهري في الحديث عن معاناة الشاعر في إبداعه، أو لأمل دنقل في حديثه عن الأمة العربية.

وعلى سبيل التحقيق العلمي أقول: إنَّ قضايا المصطلح الخاصة بأدب المسلم غير الملتزم في سلوكه وما هو شبيهٌ بها،لم تكن تشغل حيزاً علمياً لدى الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي لسببين:

١/ أنَّه يؤصل للأدب الإسلامي من منطقٍ دعوي، وأمَّا هذه المسائل فإنها تتصل بالنقد بشكل تخصصي، ولذا فلم يرِدْ رأيه الصريح في هذه المسألة إلا في ثنايا حوار صحفي، وفي إجابةٍ مختصرة جداً.

٢/ أنَّ الندوي لم يرَ نفسه بحاجة إلى تصنيف الشعراء، والدخول في جدلٍ على مستوى لفظي حول شعراء ينتمون كلهم إلى دين الإسلام، ممَّا قد يُفضي إلى الخصومة والاختلاف، وأمَّا هو فقد كان يكتفي بالحد النقدي الذي يُشير إلى مواضع الخلل فحسب.

الجهود التأصيلية للأدب الإسلامي بين الندوي وغيره:

المتأمّل في جهود (الندوي) كافةً، يجد أنّ مؤلفاته التي بلغت عناوينها العربية مائة وسبعاً وسبعين عنواناً، منها ما يغلب عليه صفة الأدبية مثل (روائع إقبال) و(نظرات في الأدب) و(الطريق إلى المدينة)، ومنها ما يغلب عليه صفة الإسلامية الدعوية، ولم تكن. جميعاً. تخلو من طرح الرؤية الإسلامية في الأدب أو بعض نماذجها، وذلك في المؤلفات الأدبية منها بوجه خاص، وغير الأدبية بوجه عام.

لذا؛ فإننا نجد الإشارات الأدبية الإسلامية منتشرة حتى في كتبه التي لا تُعنى بالأدب كشأن خاص مثل: (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين[1]) و(الأركان الأربعة[2]) و(العرب والإسلام[3]) و(المرتضى[4])، وغيرها من كتبه غير المتخصصة

---

(١) انظر مثلاً: ١٦٦ . ١٧٦ . ٣٠٨ .

(٢) انظر مثلاً: ٤، ٣٨، ١٢٦ .

(٣) انظر مثلاً: ٢٥، ٤٦ . ٤٧ .

(٤) انظر مثلاً: ١٧٤ . ١٧٦ . ٢٠٠ .

بالأدب التي كان (الندوي) يبثُّ فيها آراءه الأدبية ضمن قضاياها الكلية التي يُعالجها.

وحين نحاول عقد الموازنة بين جهوده وجهود غيره من الأدباء والنقاد الإسلاميين فإننا نثبت في البدء حقيقية مهمة وهي : كون كثير من الباحثين قد استلهموا رؤاه، وساروا في موكبه الفكري، ولذا فنحن نجد أنّ الهيئة التأسيسية لرابطة الأدب الإسلامي تسعى إلى (أبي الحسن الندوي) طالبةً منه قبول رئاستها، وذلك لاكتساب قدرٍ أكبر من المشروعية[(١)] ؛ بل إننا نجد (الدكتور عبدالباسط بدر) يقول وهو يتحدّث عن صفات الندوي : «وكأنّما وضع الله فيه هذه السمات ليكون الرجل الذي ننتظره ليتعزز به الأدب الإسلامي[(٢)]»، وأنّ كتابه (نظرات في الأدب) : «أقرب إلى أن يكون بيان مبادئ للأدب الإسلامي، يؤصل بشكل مباشر وغير مباشر مجموعة من الأعراف الأدبية والنقدية[(٣)]».

وإنّ من الملاحظ في جهوده مقارنة بغيره، أنّه لم يقتصر على فنٍّ دون آخر ؛ بل كانت جهوده تنظيرية، وإبداعية تطبيقية، وعملية إجرائية ؛ على حين لا نجد من الأدباء والنقاد الإسلاميين من استطاع أن يجمع بين هذه الخيوط الثلاثة وبهذه القوة التي امتلكها الندوي.

ففي التنظير نجده قد كتب مجموعة ضخمة من المقالات، وعدداً من الكتب سبقت الإشارة إلى بعضها[(٤)]، وقد كان هذا التنظير يأتي مستقلاً، أو عبر فصول ومباحث في كتب ليست أدبية خالصة، ممّا دفعنا إلى القول بأنّ هاجس التأصيل للأدب الإسلامي يلحُّ عليه باستمرار ؛ ولذا فهو دائم التذكير بأهمية الأدب وخطورته ؛ ومن ذلك ما نراه في رسائله إلى أعلام عصره، كما في رسالته إلى أحد المسؤولين يُذكّره فيها بمسؤولية الحاكم في المحافظة على شخصية البلاد الإسلامية العربية، بتوجيه الأدب والمعارف إلى ما يغرس في قلوب الناشئة الإيمان والفضيلة[(٥)]، ولعلَّ هذا يعكس بوضوح اهتمام الندوي بطرح الأدب الإسلامي والتأصيل له على كافة الصُعد والاتجاهات.

وفي أعماله الإبداعية التطبيقية نراه يكتب في أغلب الفنون الأدبية ما عدا الشعر،

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (الشيخ أبوالحسن الندوي كما عرفته)، د عبدالقدوس أبوصالح، ع ٢٦ . ٢٧، ص ١٢، بتصرف .
(٢) مقدمة كتاب نظرات في الأدب: ٩ .
(٣) المرجع السابق: ٥ .
(٤) انظر ص: ٩١ من هذا البحث .
(٥) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٣٧، بتصرف .

فكتب في القصة، والسيرة الغيرية، والسيرة الذاتية، والرسائل، والخواطر، والدراسات الأدبية، والمذكرات، والرحلات، والمقالة، والترجمة الشعرية، والتقديمات، والمختارات؛ ممّا يجعله رائداً حتى في مستوى الإبداع، من حيث التنوع لا من حيث الجودة والأداء. ونحن نجده أيضاً لا يقف عند أفق معين في الإبداعات الأدبية؛ وإنما يتجاوز ما اعتاده الناس إلى ما لم يعتادوه في هذا الوقت مع العلم أنّه نافعٌ لهم، فنراه يجمع الرسائل التي وصلت إليه من أعلام عصره من علماء، وأدباء، وأمراء، ويصدرها في كتاب، وفنُّ الرسائل فنٌ مهم في الأدب عامة، يقول (محمد الرابع الندوي): «نجد في رسائل هذه المجموعة تنوعاً لا نجده في مجموعات الرسائل الأخرى، وذلك لأنّ صاحب هذه المجموعة نفسه يمتاز بالتنوع العلمي والأدبي، ويلتقي بأصحاب الرسائل من أصحاب المجالات العلمية الأدبية المختلفة»[١] ولعل من المهم الإشارة إلى كونه قد يكتب في مقدمة أعماله الإبداعية التطبيقية ما هو أشبه بالتنظير لهذا الفن أو هو كذلك، فها هو ذا في مقدمة تراجمه لعدد من الأعلام في كتابه (شخصيات وكتب)؛ يضع بين يدي الكتاب كلمة عن أدب التراجم يذكر فيها أهمية هذا الفن، وما هي المؤهلات اللازمة لمن يتصدّى لصنع التراجم، وينعى فيها على من يرى في التراجم نوعاً من العبث والتسلية، وإنما هي كتابة لا بدَّ فيها من الدقة والمسؤولية[٢]، ومثله ما نراه في مقدمة كتابه (مذكرات سائح في الشرق العربي)، حيث ينشئ فيه كلمة يطرح فيها المنهج الصحيح في الرحلات والمذكرات، وينتقد فيها المنهج الخاطئ؛ الخالي من العاطفة والعقيدة، الذي يمثّل فيه المؤلفون دور آلة التصوير والتسجيل فلا يكاد يسمع القارئ دقات قلوبهم، وهمسات ضمائرهم[٣]، ومن هنا عددنا هذه الأعمال ليست إبداعية فحسب؛ بل إبداعية تطبيقية، لأنّ المنظّر وهو الندوي هو الذي يقوم بدور التطبيق، ولم يكن هذا التطبيق بذاته تعليمياً جافّاً، وإنما إبداعياً.

وأمّا المستوى العملي الإجرائي فيقف على قمته: رئاستُه لرابطة الأدب الإسلامي ورعايته لها، والإشراف على جهودها ومناشطها، هذا بالإضافة إلى كونه قد دعا إلى أوّل ندوة عالمية عن الأدب الإسلامي في رحاب دار العلوم لندوة العلماء عام ١٤٠١ هـ الموافق للعام ١٩٨١م[٤]، وقد استمرت جهوده العملية الإجرائية في رعاية المؤتمرات

---

(١) مقدمة كتاب رسائل الأعلام للندوي: ١١ .
(٢) انظر: شخصيات وكتب: ٥ ـ ٦، بتصرف .
(٣) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٣ ـ ٤ ـ ٥، بتصرف .
(٤) انظر: مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ الندوي: ٢٢ .

الخاصة بالأدب الإسلامي والإشراف عليها، يقول (الدكتور عبدالباسط بدر) : «وقد أحصيت من خلال ما نشر في مجلة (البعث الإسلامي) اثنين وعشرين مؤتمراً وندوة كان فيها راعياً ومشاركاً رئيساً[١]»، وقد نجعل من هذه الجهود العملية أيضاً اهتمامه بالتقديم للكتب التي يكتبها تلاميذه في الأدب الإسلامي، ومثال ذلك عندما قدّم لكتاب (الأدب الإسلامي وصلته بالحياة لمحمد الرابع الندوي)، أو اهتمامه أيضاً بأنْ يقدّم غيرُهُ من النقاد الإسلاميين لما يكتبه هو من تنظير للأدب الإسلامي، ومثاله عندما طلب من (الدكتور عبدالباسط بدر) أنْ يقوم بالتقديم لكتابه (نظرات في الأدب)، ونحن نعدُّ هذا الصنيع من الجهود العملية، لما فيه من بعثٍ للهمم، وتحريكٍ للطاقات المتوافرة للأدب الإسلامي، التي ما زالت تحتاج إلى الرعاية من الكبار أمثال الندوي.

واضحٌ أنّ جهود الندوي في خدمة الأدب الإسلامي قد امتازت على جهود غيره، حيث إنّ القراءة في هذه الجهود تدلّنا على صفاتٍ مهمة امتازت بها، وهي : الكثرة، والقوة، والقدم، والاستمرار، وهي صفات يندر اجتماعها في شخص واحد، إذ لو وجد بعضها في شخص لم يوجد البعض الآخر.

فأمّا الكثرة فقد ذكرنا بلوغ مؤلفاته العربية مائة وسبعاً وسبعين، منها المستقل في تأصيل الأدب الإسلامي، ومنها ما هو مليء بالنصوص والنماذج المؤصلة للأدب الإسلامي.

وأمّا القوة، فالقراءة في كتبه تدلّنا على ذلك، بالإضافة إلى الشهادات التاريخية عن قوة الندوي الفكرية والأدبية، التي تمتلئ بها المجلات والكتب[٢].

وأمّا القدم فقد ذكرنا أنّ نظراته الأدبية الإسلامية تعود إلى الثلاثينيات والأربعينيات الميلادية من القرن العشرين الموافقة للخمسينات الهجرية من القرن الرابع عشر، وفي هذا سبقٌ أي سبق.

وأمّا الاستمرار فغني عن القول إثبات أنّ جهود الندوي في الأدب الإسلامي ؛ من تأليف للكتب، وحضور للمؤتمرات، وإسهام في كل مناسبة للأدب الإسلامي، وتقديم

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (جهود أبي الحسن في خدمة الأدب الإسلامي)، ع ٢٦ . ٢٧، ص ٣٩ .
(٢) انظر: مجلة البعث الإسلامي، عدد ممتاز عن الندوي، م ٤٥، ع ٤ . ٥ . ٦، مجلة الداعي، عدد ممتاز عن الندوي، ع ١١ . ١٢، يحدثونك عن أبي الحسن الندوي، جمع د محسن العثماني الندوي، ط ١، دار ابن كثير، (١٤٢١هـ) .

للكتب التي تهتمُّ بشأن الأدب الإسلامي[(١)]، قد استمرت حتى وفاته (رحمه الله).

وإنّ من المقوّمات الأساسية للداعية ـ أيّا كان ـ: قوة الاقتناع بما يدعو إليه، بالإضافة إلى الإقدام والجرأة في الطرح الفكري، ولقد كان الندوي في عطاءاته كلّها من أشد المقتنعين بها والمنافحين عنها، واتسمت عطاءاته بالطموح والجرأة الفكرية التي لا تتناقض مع التوجه الإسلامي، ومن هنا نجده كثيراً ما ينعى أسلوب التقليد ويرفضه، ويرى فيه طمساً لنور الأدب، بينما يرى في الأسلوب غير التقليدي تدفق الحياة، ويثبت أنّ هذا هو الأسلوب الأمثل حتى «إذا قرأه الإنسان ملَكه الإعجاب، وآمن بفكرتهم، وخضع لعقيدتهم، ولما يقررونه[(٢)]»، وهو حين يتكلّم عن الفلسفات الفاسدة فإنه يعزو نجاحها إلى أنها «تستميت في سبيلها، وتقدس شعارها، وتجلُّ قادتها ودعاتها[(٣)]»، وفي هذا إشارة إلى أنّ صاحب الفكرة الإسلامية إذا كان مقتنعاً بها فإنّه لا بدّ أن يجتهد في البلاغ والدعوة، ولذا فنحن نراه يجعل الميزة الأساسية لنجاح الداعية (حسن البنا رحمه الله) هي «شغفه بدعوته وإيمانه واقتناعه بها وتفانيه فيها[(٤)]»، وحين يتحدث عن الأدب المؤثر فإنه لا يفوته أن يشير إلى أثر العقيدة والاقتناع الذاتي على القارئ، فيقول: «وأنّه يؤثر بقدر ما يكتبه المؤلف عن عقيدة واقتناع، وتأثر وانطباع، وبقدر ما يعيش مادته ومعناه[(٥)]»، ويرى أنّ دراسة الأدب واستعراضه تحتاج إلى شيء كبير من الصبر والجرأة والمخاطرة؛ لأنّها لا تزال بكراً تحتاج إلى المغامرة والاكتشاف[(٦)]، وهو يذكر أنّ تأليفه كتاب (مختارات من أدب العرب) "كانت أول خطوة جريئة في سبيل تقديم الأدب العربي في شكله الطبيعي غير المصطنع[(٧)]»، وحول ضرورة وضع المنهج العلمي الإسلامي يرى أنّه في تأليفه للقراءة الراشدة كان جندياً مغامراً في سبيل هذا الجهاد[(٨)]، وعندما يتحدث عن حبّه العميق (لمحمد إقبال)، فإنه يقول عنه: «ووجدت فيه من وضوح الفكرة، وشدة الاقتناع بها، والتحمس لها، والشجاعة في نشرها، وفي نقد هذه

---

(١) كما رأينا ذلك في تقديمه للطبعة الأخيرة ١٤١٨هـ من كتاب الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا (نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد)، الصادرة طبعته الأولى في ١٤٠٥هـ.

(٢) نظرات في الأدب: ٣٠.

(٣) إلى الإسلام من جديد: ١٧٤.

(٤) الإمام الشهيد حسن البنا: ١٩.

(٥) شخصيات وكتب: ٢٠٩.

(٦) نظرات في الأدب: ٣٤، بتصرف.

(٧) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٢.

(٨) القراءة الراشدة: ١ / ١٠، بتصرف.

الفلسفات، ما لم أجده ـ مع الأسف ـ في كثير من رجال الدين لعدم اكتناههم بحقيقتها[١]»، و الندوي مؤمنٌ بأنّ «الأدب لا يقدر على التأثير حتى تكون وراءه شخصية قوية[٢]»، وهو عندما يتحدث عن النظرية الخاطئة التي أثرت على الأدب العربي وأساءت إلى جماله وحيويته، يرى أنّ إنقاذه يحتاج إلى «خطوة جريئة، وشيء من الثورة في التفكير[٣]، ومغامرة في سبيل تحريره من أسر المحتكرين له ولتاريخه وتعريفه، الذين حفروا حوله خنادق لا يتخطاها إلا مجازف بنفسه وشهرته[٤]». ومن ثم كانت هذه الصفات ـ الاقتناع والطموح والجرأة الأدبية ـ مؤهلةً (للندوي) أن يكون عبر هذا السجل الحافل من الجهود هو الرائد الذي تفيأ الأدب الإسلامي ظلاله، ولعل السبب الفاعل في امتلاكه هذه الصفات هو ربطُ الندوي الوثيق بين الإسلام و الدعوة للأدب الإسلامي، وجعل الثاني وسيلةً مهمةً وفاعلةً في الوصول إلى الإسلام وتحقيقه على وجهه الأتم.

مصادر التأصيل للأدب الإسلامي بين الندوي وغيره:

اعتمد الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي على مصادر مهمة؛ جعلها هي المرجع في أحكامه الأدبية، وتتفاوت المصادر التنظيرية عامة من حيث قيمتها المضمونية تبعاً لاتجاهها، ومعلومٌ أنّ قوة المنهج واستقامته ثمرة من ثمار نوعية مصادره التأصيلية، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ من مظاهر الوضوح في التصور الإسلامي ما يمتاز به من مصادر قوية و محددة[٥]، ولذا فقد كانت قوة نتائج الندوي في تأصيله نابعة من قوة مصادره، التي نستطيع حصرها في ثلاثة مصادر، هي:

١/ القرآن.

٢/ السنة النبوية.

٣/ هيمنة الروح الأخلاقية على الأدب العربي.

---

(١) روائع إقبال: ١٩، وانظر حديثه عن أحد العلماء في نظرات في الحديث: ١٤٤ .
(٢) نظرات في الأدب: ١٠٨ .
(٣) يستخدم الندوي كلمة الثورة في كتاباته كثيراً، وفي أحد بحوثه التي عنونها بـ (دور الإسلام الثوري)، نجده يذكر أنه نبَّه إلى إسقاطات هذه الكلمة، واقترانها بسلبيات لاتتفق مع إيجابيات الإسلام ودوره البنائي ـ كما يقول ـ فعدل إلى كلمة الإصلاح الجذري (انظر: دور الإسلام الإصلاحي في مجال العلوم الإنسانية: ٧ ـ ٩) .
(٤) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢ .
(٥) الخصائص العامة للإسلام: ١٩٥، بتصرف .

وقد كانت هذه المصادر هي الخلفية الفكرية التي كانت تتحكم في آراء الندوي، وقد سبق التنبيه[١] على مبلغ اهتمامه بهذه المصادر وتأكيده على أهميتها وفاعليتها، وواضحٌ الارتباط المباشر بين هذه المصادر والدين الإسلامي، وهذا يعود إلى تأكيده المستمر على قوة «العقيدة في صلاحية الإسلام للخلود، وأنه الرسالة الأخيرة المختارة، الرسالة الوحيدة التي تستطيع أن تجدف سفينة الحياة، وهو الذي يستطيع أن ينقذ العالم من براثن الجاهلية والوثنية، وعبادة الإنسان، وعبادة الأوثان، وعبادة الشهوات، وعبادة البطون والملذات[٢]».

و في تأكيد الندوي على أهمية هذه المصادر أثر للصلة التي يشعر بها ويعقدها بين الأدب والحياة، وتأثير الدين الكبير على الأدب، وهي تمثّل أحد الدوافع الفكرية (للندوي) في تأصيله للأدب الإسلامي[٣]، وقد انتبه لهذه الصلة طائفة كثيرة من الباحثين في حقل الأدب، ولذا نجد (الدكتورة ثريا ملحس) تقول: إن العلاقة بين الأدب والدين حميمة، ويجب على الأدب أن يهدف إلى المثل العليا كالدين، والأديب المثقف العميق حين يطلب لأدبه الاستمرار والبقاء فلا بد أن يمزج شعوره بالأفكار الإنسانية الدينية السامية[٤].

ومن نافلة القول التنبيه على أنّ أغلب الكتب التي وضعت في الفكر الإسلامي عامةً قد انطلقت من حياض المنهج القرآني، وها هو ذا الإمام (محمد الطاهر بن عاشور) يقول في تفسيره: «الكتاب المجيد الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العُرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها»[٥]، ويؤكّد (سيد قطب) على أنّ الإسلام «لا يتسامح أن يتلقى المسلم أصول عقيدته و لا مقومات تصوره، ولا تفسير قرآنه وحديثه وسيرة نبيه، ولا منهج تاريخه، ولا موحيات فنه وأدبه وتعبيره ... من مصادر غير إسلامية»[٦]، وقد سارت

---

(١) انظر ص ٩٥ من هذا البحث، وانظر نظرات في الحديث: ٢٤، منهاج الصالحين: ٤٠، المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٣٣ .

(٢) نظرات في الأدب: ١٠٧ .

(٣) انظر: ص ٨٨ من هذا البحث.

(٤) القيم الروحية في الشعر العربي: ٢٧ ـ ٢٨، ثريا ملحس، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، بتصرف، (د. ت) .

(٥) التحرير والتنوير: ١ / ٥، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون ـ المغرب، (١٩٩٧م) .

(٦) العدالة الاجتماعية في الإسلام: ٢٠٣،ط٩، دار الشروق، (١٤٠٣هـ)، نقلاً عن: منهج التربية في التصور الإسلامي: ٣٨٩، د علي مدكور، ١٤١١هـ، دار النهضة العربية ـ بيروت .

على منوالها كتب التنظير للأدب الإسلامي، التي ساهمت في دعم وتأكيد هذه الأصول والمصادر، ممّا يعني الموافقة على تأكيد الندوي عليها.

ويقول (الدكتور حسن الهويمل) : إنّ «القرآن بكل ما يحفل به من مدد بياني، معينٌ لا ينضب، يتدفق في شرايين الأدب ويمدّه بأدق الأساليب وأشرف الأفكار، وأنبل الغايات، والحديث النبوي يفيض بفصاحة عربية، والشعر العربي الذي نافح عن الإسلام جنباً إلى جنب مع المجاهدين في سبيل الله، تمتد وشائجه إلى اليوم ليضخ فكره وجمالياته في محيط الأدب الإسلامي الحديث»[1].

ويعقد (الأستاذ محمد قطب) فصلاً مستقلاً في كتابه (منهج الفن الإسلامي) جعل عنوانه (القرآن والفن الإسلامي)، يبدأه بقوله : «الفن الإسلامي في حاجة شديدة لأن يراجع القرآن، فهو الذخيرة الموحية لهذا الفن، كما هو الذخيرة الموحية للحياة[2]»، ويجعل من المسوغات لهذا التأكيد على أهمية القرآن في التأصيل الإسلامي للأدب ما يلي[3] :

١/ أنه يعرض تصوراً شاملاً للكون والحياة والإنسان.

٢/ أنه يضمّ نماذج من الأغراض الفنية والأداء الفني، لا تتمثل في غيره.

٣/ أنه دستورٌ كامل لأي منهج فني يريد أن يعبر عن الحياة، بتصور إسلامي أولاً، وكذلك على مستوى كوني.

وهذه المسوغات هي صورةٌ أخرى لما يلحُّ عليه الندوي باستمرار من ضرورة كون القرآن هو الأفق الأعلى في العلم، والأدب، والعقيدة، والعمل، والمنهج، والسلوك[4].

ويقوم بنفس المنهج (الدكتور وليد قصاب) ؛ فيتلمس بدايات الأدب الإسلامي، وذلك عن طريق نظرة القرآن والسنة للشعر والشعراء، وذلك في كتابه (في الأدب الإسلامي)، فيقول : «يعدُّ ما ورد في القرآن الكريم ممّا يتعلق بالشعر والشعراء والكلام والقول هو البذرة الحقيقية الأولى للأدب الإسلامي ؛ إذ ارتسمت من خلال آيات الذكر الحكيم ملامح ضربين من الكلام، وضربين من الأدب : أحدهما إيماني إسلامي،

---

(١) مجلة الرائد، (مسوغات نظرية الأدب الإسلامي)، ع ٤١ . ٤٢، ص ١٥ .
(٢) منهج الفن الإسلامي: ١٣٧ .
(٣) المرجع السابق: ١٣٧ . ١٣٨، بتصرف .
(٤) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١٠٣ .

والآخر: جاهلي فاسد منحرف»[١].

وتنطلق كثيرٌ من كتب التنظير في الأدب الإسلامي من نقطة التأكيد على ارتباط الأدب بالأخلاق، ونرى ذلك عند (الدكتور عدنان النحوي)[٢] و(الدكتور وليد قصاب)[٣]، وغيرهم، حيث ينطلقون من دلالة الأدب اللغوية ليعقدوا الصلة الوثيقة بين الأدب والخلق؛ ومن ثم كان الحفاظ على الخلق مصدراً من مصادر التأصيل للأدب الإسلامي.

ومن هنا. نستطيع القول: إنّ المصادر التي اعتمد عليها الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي قد توافر الأدباء و النقاد الإسلاميون على التأكيد عليها، ممّا جعلها أشبه بالمتفق عليها، وواضحٌ أنّ اعتماد الندوي وغيره على هذه المصادر في التأصيل للأدب الإسلامي يتّسق مع مفهوم الأصالة في الفكر الإسلامي عامة، وهو مفهوم «يقوم على أساس الحركة إلى المعاصرة دون افتقاد نقطة البدء، ودون الانفصال عن المنابع والضوابط والإطار الثابت الذي أعطى المسلمين ذاتيتهم ومنطلقهم»[٤].

جدّة المصطلح وأصالة المضمون:

لم يتطرق الندوي فيما اطلعت عليه من كتبه ودراساته إلى مناقشة جدّة المصطلح، وهي قضية تستمد أهميتها من منطلق أساس وهو: ضرورة اتخاذ الموقف الحاسم من الشبهة التي تثار في وجه الأدب الإسلامي و مفادها: أنه أدب بلا جذور!، وإذا كان الندوي لم يتعرض إلى قضية جدّة المصطلح أم قِدَمِه؛ فإنه ترك من التراث ما يكفي حلاً للإشكالية الثانية التي تتهم الأدب الإسلامي بجدّة المضمون.

ومن هنا فإنّنا نشير إلى النماذج الأدبية الإسلامية التي قدّمها، سواءً كانت مستقلة كما في (مختارات من أدب العرب)، أم ما ينتشر في جميع كتاباته الأدبية، والفكرية، والدعوية، من نماذج أدبية إسلامية.

والقراءةُ في هذه النماذج تدلنا على رأيه في هذه المسألة، الذي يمكن فهمه

---

(١) في الأدب الإسلامي: ٩ .
(٢) انظر: الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ٢٥ .
(٣) انظر: في الأدب الإسلامي: ٧٩ .
(٤) الأصالة: ١٣ .

واستخلاصه منها، وهو يقضي بأنّ ذروة أصول الأدب الإسلامي إنما تتمثّل في كلام الله سبحانه وتعالى، ولذا نراه يجعل مختاراته الأولى في كلّ جزء من كتابه (مختارات من أدب العرب) هي آيات قرآنية[١]، ويملأ كتبه الأخرى بالإشارة إلى نماذج قرآنية بلغت الغاية في الأدب، ففي حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى﴾[٢]، يقول: «دعاء إبراهيم أسلوب من الدعاء، لا نظير له في التاريخ، ولا مثيل له في دواوين الأدب»[٣]، كما نراه في تأمله لسورة الفاتحة ووصفه لها بأنها قطعة رائعة من القطع القرآنية البيانية[٤]، ومثلها تأمله لقصة مريم في (سورة مريم) حين وصفها بالبلاغة، والبيان الجميل، والتعبير الدقيق، والتصوير الرائع، والجرس الحلو، والنغمة الجميلة[٥]، وكذلك تأملاته الأخرى لكلمات القرآن الكريم[٦].

وكان من أصول الأدب الإسلامي عنده الحديث النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والتسليم، ولذلك أورد في مختاراته عدّة أحاديث نبوية شريفة[٧]، وكتب رسالة كاملة في دراسة السيرة النبوية من خلال الأدعية المأثورة ليبين فيها أنّ هذا النوع من الأدب الرفيع هو الدعاء، وأنّ دعواته ﷺ قليلة المباني، دقيقة المعاني[٨].

ويتناول الندوي أحاديث البلغاء كالصحابة على أنها تمثل النماذج التي تجمع بين الشكل الجيد والمضمون الجيد، وها هو ذا يقول: «والله لكلامهم أحرى وأحقُ بأن يُدرس ويحفظ ويذاكر ويشتغل به من غيره، ولكنّ أقواماً أخطأهم كتاب الله وكلام نبيه أن يتعلموا منه كلام العرب وسننهم فيه ومذاهبهم واشتغلوا بما لا يكون في شيء من كلام العرب، ولا نرى عليه أثارة من أدب، وكانوا ظالمين»[٩]، وقد أورد في مختاراته عدداً من القطع الأدبية التي أنشأها الصحابة رضوان الله عليهم[١٠]، وها هو ذا يصفُ

---

(١) مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٢ ـ ٢ / ٧ .
(٢) سورة إبراهيم: من آية ٣٥ .
(٣) تأملات في القرآن الكريم: ٥٢ .
(٤) انظر: الأركان الأربعة: ٣٨ .
(٥) مجلة الرائد، (مظهر الإنسانية الحساسة)، ع ١٢ ـ ١٣، ١٤٠٨هـ، ص ٣، بتصرف.
(٦) انظر مثلاً: في مسيرة الحياة: ٢ / ٧٧، إلى الإسلام من جديد: ١٣٨ .
(٧) مختارات من أدب العرب: ١/ ٢٨ ـ ٣١ .
(٨) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥ ـ ١٦، وانظر مقاله في مجلة البعث الإسلامي، الأدب النبوي، م ٣٦، شوال، ص ١٤، وانظر السيرة النبوية: ١٠٧، بتصرف .
(٩) مجلة البعث الإسلامي، (الأدب النبوي)، م ٣٦، ع ٢، ١٤١١هـ، ص ١٩ .
(١٠) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٣٤ ـ ٣٨، ٢/ ٣١ ـ ٤٠ .

حديث الإفك الذي روته عائشة رضي الله عنها بأنه من «القطع الأدبية الخالدة في الأدب»[(١)].

بل إنه لا يقف عند تقديم القرآن والسنة وأحاديث الصحابة كنماذج أدبية إسلامية راقية ؛ وإنما يتجه لتأمل الشريعة الإسلامية كنظام إلهي، فها هو ذا يتأمل (الآذان)، بوصفه مثالاً للشرائع الخاصة بالإسلام دون غيره من الأديان، فيذكر ما يتضمنه من وضوح وبلاغة وإيجاز[(٢)]، كما نراه يقف عند حجّة الوداع ليتأمّل قيمتها التربوية والبلاغية[(٣)].

ولعل في هذه الشواهد ما يؤكد أنّ الأدب الإسلامي له جذوره الراسخة في الأرض، وها نحن نراه يؤلف كتابه (مختارات من أدب العرب)، وقد كان وكدُه منه : خدمة الأدب الإسلامي إذ يقول : إنها «جاءت بإذن الله تعالى مجموعة تمثّل الأدب العربي الإسلامي في جميع مظاهره ومناحيه الأدبية، والتاريخية، والتهذيبية، من العصر الإسلامي الأول إلى القرن الرابع عشر الهجري»[(٤)]، ومن هنا فقد قدّم الندوي من النماذج الأدبية الإسلامية ما يدفع الشبهة التي ترى جدّة مضمونه، ويؤكد في الوقت نفسه أنّ قوة الأدب الإسلامي الحديث يجب أن تُستمد من قوة جذوره وأصالتها.

وعندما نقرأ في نتاج الأدباء والنقاد الإسلاميين، فإنّنا نجدهم يتفقون على جدّة المصطلح بدلالته المقصودة وعلى قدم المضمون، ويذهب (الدكتور حسن الهويمل) إلى أنّ القرآن والسنة والشعر العربي بكل ما تحفل به من فضاءات هي مددٌ لا ينضب للأدب الإسلامي الحديث[(٥)]، ويذكر (الدكتور وليد قصاب) أنّ المصطلح حديث الولادة حقاً إلا «أنّ دلالة المصطلح المعنوية ليست حديثة ولا مبتدعة، بل هي قديمة بعيدة العهد، عرفت منذ جاء الإسلام، ولعبت الكلمة دورها في معركته مع الباطل»[(٦)]، ويذكر (الدكتور عبده زايد) أنّ «مصطلح الأدب الإسلامي كان ينبغي أن يطرح منذ بداية التأليف في تاريخ الأدب العربي»[(٧)]، ويبدي (الدكتور عبدالباسط بدر) رأيه في سبب تأخر ظهوره في تراثنا بكون «العصر السابق لم يكن مهتماً بالتسميات والتقسيمات، ولم تكن كتابات

---

(١) نظرات في الأدب: ٢٦ .
(٢) انظر: الأركان الأربعة: ٥٠ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٢٧٥ .
(٤) القراءة الراشدة: ١ / ١٠ .
(٥) مجلة الرائد، (مسوغات نظرية الأدب الإسلامي)، ع ٤١ . ٤٢، ص ١٥، بتصرف.
(٦) في الأدب الإسلامي: ٥١ .
(٧) مجلة الأدب الإسلامي، (بين الأدب العربي والأدب الإسلامي)، ع ٦، ص ١٠ .

الأدباء أو النقاد تهتمّ بتصنيف الأدب أو حتى بتدوين تاريخه، بالمنهج الذي نتبعه اليوم»[١]، وفي هذه النصوص رصد لجدّة (الأدب الإسلامي) مصطلحاً، وإثباتٌ لقدمه مضموناً، وما دامت نماذجه وجذوره بهذه الوفرة التي أشار إليها الندوي وغيره، وما دام أنّ غيابه فيما مضى كان لأسباب مرتبطة بظروفها، فيبقى أنّ «غياب المصطلح الإسلامي في تلك الفترة لا يبرر غيابه الآن»[٢].

يتضحُ لنا من خلال هذه الآراء وجود الاتفاق بين الندوي وغيره في الإشارة إلى الجذور والنماذج الرائعة والقديمة التي تمثّل مضمونية (الأدب الإسلامي)، وقد أشار هؤلاء وغيرهم إلى جدّة المصطلح، وأمّا الندوي فقد امتاز عليهم (بالكم) الضخم الذي قدّمه من المختارات الأدبية الرائعة ؛ المنتشرة في كتبه عامة والمستقلة في كتابه (مختارات من أدب العرب)، وتكمن جوانب قوتها في أنها جاءت تطبيقاً عملياً للتأصيل النظري في الأدب الإسلامي، وكونها جاءت في زمن متقدم[٣]، ممّا يُسجل لها أسبقية مهمة في حقل الاختيارات عامةً، وقد أدّى بها هذا إلى أن تنجح في فرض نصوصها على المختصين وغيرهم[٤].



(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٩٩ .
(٢) مجلة الرائد، (مسوغات نظرية الأدب الإسلامي)، د حسن الهويمل، ع ٤١ .٤٢، ص ١٧ .
(٣) يذكر محمد طارق زبير في كتابه أن الندوي ألفها في عام ١٩٤٠م، انظر: مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ الندوي: ١٣ .
(٤) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (مختارات أبي الحسن الندوي الريادة في المنهج والتطبيق)، د عبدالله العريني، م ٦، ع ٢٦ ـ ٢٧، ص ٥٤، بتصرف .



الفصل الثاني

أسس الأدب الإسلامي عند الندوي



المبحث الأول

مفهوم التصور الإسلامي وخصائصه

تستند المذاهب والمناهج الفكرية عامة إلى تصوراتها الخاصة التي تمتاز بها عن غيرها، وهذا أمرٌ طبعي في حياة المناهج والمذاهب، وإنّ من مقومات نجاح منهج الأدب الإسلامي استنادُه الكامل إلى حقائق دينية وتصورات إسلامية، كانت هي الأساس الذي يسير عليه الأدباء الإسلاميون، كما أنَّها الكفيلة بإمداد الأدب الإسلامي بمقومات البقاء والاستمرار.

وحين ندرس أسس الأدب الإسلامي عند الندوي، فإننا سنتناولها في هذه المباحث:

- **معرفة الله سبحانه وتعالى.**
- **التصور الإسلامي للكون.**
- **التصور الإسلامي للحياة.**
- **التصور الإسلامي للإنسان.**

وإنه لمن المناسب في البداية أن نتحدث عن مفهوم التصور الإسلامي بشكل عام، ثمَّ نبدأ الحديث بعد ذلك عن خصائص التصور الإسلامي عند الندوي، و هي خصائص شاملة لهذه الأسس جميعاً، وليست خاصة ببعضها دون الآخر، إذ تجيء كالقاعدة التي تنطلق منها هذه الأسس[1]، ومن هنا كان مجيء الحديث عنها مستقلاً خيراً من تفرقها في المباحث الأربعة جميعها.

وسوف ينتظم الحديث عن ماهية التصور الإسلامي وخصائصه نقاطاً عدةً، وهي:

---

(١) ذكر الدكتور الباشا رحمه الله بعضاً من هذه الخصائص، ولكنه جعلها خاصة بالخالق عز وجل، ولعل الأولى أن تكون شاملة للتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان بالإضافة إلى معرفة الله (انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١٢١).

- طبيعة التصور الإسلامي.
- مسوغات التصور الإسلامي.
- جهود الندوي في تقديم التصور الإسلامي.
- غايته من تأصيل التصور الإسلامي.
- خصائص التصور الإسلامي.

وسأحاول ـ جهدي ـ أن أستبين ماهية التصور الإسلامي العامة التي يُقدِّمها الندوي في مؤلفاته وكتاباته، وكيف بنى تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي على هذه القاعدة الصُلبة المستندة إلى الأصول الإسلامية.

مفهوم التصور الإسلامي:

يحمل التصور الاصطلاحي دلالة التصور اللغوية، فيدلُّ على الهيئة المتكونة ذهنياً عن المادة المتصورة، ويقال: «تصوّر: تكونت له صورة وشكل. و ـ الشيء: تخيله واستحضر صورته في ذهنه، والتصوّر (في علم النفس): استحضار صورة شيء محسوس في العقل دون التصرف فيه»[١]، ويقال: «تصورت الشيء، إذا تعمدت تصويره في نفسي، وتمثلته وتخيلته كذلك»[٢]، وجاء في (موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين) ما نصُّه «يُسمَّى إدراك المعاني منطقياً بالتصور. والتصورُ هو حصول صورة الشيء بالعقل»[٣]، ومن هنا فإننا نعني بالتصور في نطاق بحثنا هذا: «وجهة النظر التي يعتمدها الفرد ـ أو الجماعة ـ حول قضية ما»[٤]، وأمّا حين نقول خصائص التصور الإسلامي فنحن نعني بها: الخصائص المتحكمة في رؤية الإسلام، أو خصائص الشرع الإلهي لخلقه، ولذا فهذا المعنى يدلُّ عليه مصطلح التصور كما تدلُّ عليه مصطلحات أخرى عندما تأتي مقترنة بالإسلام، مثل: النُظُم، الحقائق، المثل، القانون، الفلسفة،

---

(١) المعجم الوسيط: مادة ص ا ر، وانظر: أساس البلاغة: مادة ص و ر، الزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة ـ بيروت، (١٤٠٢هـ).

(٢) المصطلح الفلسفي عند العرب: ٢٢٨، دراسة وتحقيق عبدالأمير الأعسم، ط ١، مكتبة الفكر العربي ـ بغداد، (١٤٠٤هـ).

(٣) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين: مادة تصور، د رفيق العجم، ط١، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، (١٩٩٨م).

(٤) قضايا أدبية رؤية إسلامية: ٢٩، د عبدالباسط بدر، ط١، مكتبة العبيكان ـ الرياض، (١٤١٧هـ).

القِيَم، الأفكار وغيرها، ممّا يُطلقها كثير من الكتاب ويريدون بها الدلالة نفسها، ومنهم الندوي الذي زاوج في كتاباته بين أغلب هذه المصطلحات، ولذا ها نحن أولاء نجده يذكر أنَّ الحضارة الغربية تشمل الأفكار، والقيم، والمفاهيم، والمثل(١)، وواضحٌ أنّ السيرورة إنما هي لمصطلح التصور لسهولته وقدمه، ولعل أول من استعمل هذا الاصطلاح في باب العقيدة الإسلامية هو الأستاذ (سيد قطب) رحمه الله تعالى(٢)، وإذا كان بعض الباحثين يورد هذا المصطلح مرادفاً للاعتقاد(٣) فيُقال عندئذ (التصور الإسلامي لله أو للخالق)؛ فإننا نتجوز في إطلاق هذا المصطلح على تصور الكون والحياة والإنسان مع رغبة أكيدة لتأصيل ألفاظنا ومصطلحاتنا، ولكننا نتحفظ في إطلاقه على الله سبحانه وتعالى، ونميل إلى المصطلح الشرعي وهو (معرفة الله سبحانه وتعالى)، فمحل الإشكال هنا يكمن في نسبتها إلى الله سبحانه وتعالى لِمَا توحي به من إحاطة العبد بربه، وما فيها من الإيحاء بالتشبيه والتكييف، أو لما يشير إليه بعض الدارسين في كونها دالة على الفكر المحتمل للصدق والكذب(٤)، وأمّا رفضها بحجة الركاكة في المبنى والمعنى(٥)؛ فقد رأينا ما يدفع هذا الرأي وهو أصالة مادتها اللغوية، وورودها في بعض المعاجم اللغوية.

مسوغات التأصيل للتصور الإسلامي في الأدب:

انطلاقاً من المفهوم الذي طرحه الندوي للأدب الإسلامي، وقد رأيناه يؤكد فيه على كون الأدب الإسلامي هادفاً بناء، يبعث في النفس الثقة، ويخدم المصالح الإنسانية الصالحة(٦)، و انطلاقاً من التعريف الذي جاء على لسانه حال إعلانه عن قيام رابطة الأدب الإسلامي وهو «التعبير الفني والهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها»(٧)، وحيث إنّ الأديب والفنان. أراد أم لم يُرد. له موقفه الخاص

---

(١) أسبوعان في المغرب: ١٢٥، بتصرف .
(٢) انظر التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٤، عثمان ضميرية، دار الأرقم. الرياض، (د. ت) .
(٣) انظر: الخصائص العامة للإسلام: ٦ .
(٤) انظر: معجم المناهي اللفظية: مادة عالمية الإسلام، د بكر أبو زيد، ط٢، دار ابن الجوزي. الرياض، (١٤١٠هـ) .
(٥) انظر: المرجع السابق: مادة عالمية الإسلام .
(٦) انظر ص ٧٤ من هذا البحث، وفيه مناقشة مفهوم الندوي للأدب الإسلامي .
(٧) انظر ص ٧٦ من هذا البحث، وفيه مناقشة تعريف الندوي للأدب الإسلامي .

من الكون والحياة والإنسان ومعرفته لله، يُحددها جميعاً طبيعة التصور الذي يحكمه[١]، فإنه يتضح لنا ضرورة اتكاء الأدب الإسلامي على قاعدة صُلبة من الأسس التي يلتزم بها، وقد كان الندوي ينظر إلى هذه التصورات والحقائق الدينية باعتبارها «أساس الإسلام الدائم، والأصل الذي منه البداية وإليه النهاية، وإليها كانت دعوة الأنبياء، وفي سبيلها كان جهادهم وجهودهم، وبها نزلت الصحف السماوية»[٢]، وعندما كان الندوي يتكلم عن المأساة الكبرى التي يواجهها العالم اليوم رغم تقدمه في الحضارة، فإنّه يجعل سببها ينحصر في البعد عن الحقائق الدينية والتصورات الإسلامية في كل مناحي الحياة، فيقول ـ متحدثاً عن المأساة ـ إنّ: «مردّها انقطاع صلة العلم الإنساني بالاسم الرباني، وقد كان يجب أن تبدأ مسيرة الإنسان بالبحث عن حقائق الكون، والحياة، والإنسان، وتسير هذه المسيرة في نور الله، وإرشاد التعاليم السماوية»[٣].

ومن هنا فإنّ الندوي عندما كان يؤصّل لمنهج الأدب الإسلامي لم يكن غافلاً عن الحديث عن الأسس التي يرتكز عليها في بناء منهجه، وذلك لأنَّه يُدرك جيداً أنَّ الإسلام فاصل بين تصورين، وبين عقليتين، وبين عهدين[٤]، وأنَّ الآداب التي انتقلت من الغرب إلى بلاد المسلمين إنما هي نابعةٌ في بيئةٍ تؤمن بعقائدَ وأسس، ومُثُل وقيم، ومبادئ ومفاهيم، لا تمت إلى الإسلام بصلة[٥]، ولذا فقد اجتهد الندوي في سبيل إيضاح أسس التصور الإسلامي المتميزة، ونقلها من مرحلة الغموض إلى مرحلة الوضوح، وذلك ما يؤدي إلى تحقيق الأصالة والرسوخ المستمد من قوله تعالى ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا﴾[٦]، وهذا ما يؤكّد عليه (الأستاذ سيد قطب) عندما يُقرر «أنّ الأدب أو الفن الإسلامي أدبٌ أو فن موجه. موجه بطبيعة التصور الإسلامي للحياة وارتباطات الكائن البشري فيها. وموجه بطبيعة الفكرة الإسلامية ذاتها وهي طبيعة حركية»[٧].

أضف إلى ذلك منحى آخر نراه عند الندوي، وهو ما ينتهجه في رؤيته للإنسان

---

(١) منهج الفن الإسلامي: ١٢، بتصرف .
(٢) المجتمع الإسلامي المعاصر: ٢٩، دار عرفات للتربية ـ لكهنؤ، (١٤١٠هـ) .
(٣) مجلة البعث الإسلامي، (علاقة العلم الإنساني بالاسم الرباني)، م ٣٥، ع ١، ١٤١٠هـ، ص ١٦ .
(٤) انظر: خليج بين الإسلام والمسلمين: ٧، د ناشر، (د ـ ت) .
(٥) نظام التربية والتعليم: ١٦، بتصرف .
(٦) سورة إبراهيم: من آية رقم ٢٤ .
(٧) في التاريخ فكرة ومنهاج: ٢٠ .

بوصفه «ليس عقلاً مجرداً، ولا كائناً جامداً يخضع لقانون، أو إرادة قاسرة، ولا جهازاً حديدياً يتحرك ويسير تحت قانون معلوم أو خطّ مرسوم، إنّ الإنسان عقلٌ وقلب، وإيمان وعاطفة، وطاعة وخضوع»[1]، والإنسان في نظره حيّ نام، له شعوره، وعقليته، وأهواؤه، وشهواته، وغاياته، وصراعه النفسي والاجتماعي والخلقي، ولذا كان من طبيعة هذا الدين وحكمة حامليه وشارحيه أن يجيء عبر تصور وعقيدة يملآن هذه الفجوات ويؤسسان لمجتمع إسلامي أفضل، وعلاقات اجتماعية تستند في نقائها إلى شرع الله، ولا مجال للتعقيب على حكمه وإرادته سبحانه[2].

ويؤكد الندوي أنّ التصور الإسلامي يستمد قوته من حقيقة مهمة وهي أنه جاء ليسد حاجة البشرية، حيث امتلأت الأرض بالنظم والتصورات التي لا تصلح للبقاء، ولا يقرّها العقل والعدل[3]، ومن ثم فإنّ وجود التصور الإسلامي في هذا العصر ضرورةٌ ملحة، ولذا وجدنا الندوي يركز كثيراً على دلالة البعث وحقيقته في الحديث المشهور عن الصحابي الجليل ربعي بن عامر ﷺ عندما قال لرستم قائد جيش الفرس: «إنّ الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»[4]، ويتضح لنا من دلالات الحديث أنّ الإسلام جاء ومعه الخير والسعادة للبشرية جمعاء، وذلك لامتلاكه خصائص تؤهله دون غيره لقيادة البشرية والأخذ بيدها، ولذا ها نحن أولاء نجد الندوي يخاطب المسلمين على لسان شهداء معركة (بالاكوت)، فيقول: «لقد أتاح الله لكم فرصة لم نتمتع بها، فرصة ذهبية لا يجود بها الزمان إلا نادراً، فرصةً تعاقب لها الليل والنهار، وقلب لها التاريخ الإسلامي آلاف الصفحات... فإذا ضيعتم هذه الفرصة الغالية، فرصة تمثيل الحياة الإسلامية الجميلة، بأجمل صورها، وأروع معانيها، وأوضح أشكالها، كان ذلك مأساة رهيبة في التاريخ، وكارثة أليمة تقصم الظهور، وتقلع الأمل من القلوب والصدور»[5]،

---

(١) وأذّن في الناس بالحج: ٨ ـ ٩، ط ٣، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).

(٢) انظر: مجلة الرائد، (الفتنة المتحدية في مجال الدعوة والإصلاح)، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ٤، بتصرف، وانظر: منهاج الصالحين: ٤٠.

(٣) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٦، درس من الحوادث: ١٩، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (د ـ ت).

(٤) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٠٤، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ٦١، أسبوعان في المغرب: ٩٤، الإسلام والحضارة الإنسانية: ٢١، ط ١، دار القلم ـ الكويت، (١٤٠٥هـ).

(٥) إذا هبت ريح الإيمان: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، ط١١، دار القلم ـ الكويت ومؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٤٠٨هـ).

وواضحٌ أن هذا الخطاب يجعل التبعة كبيرة والأمانة عظيمة على المسلمين في نشر شرع الله، بخصائصه التي جاءت لتشمل الثقلين.

كانت هذه المسوغات داعية للتأصيل الجاد الذي قام به الندوي في سبيل تقديم التصور الإسلامي خالياً من الشوائب، وليكون المنطلق الأساسي في رؤية الأديب المسلم للكون والحياة والإنسان، وقبل ذلك معرفته بالله.

جهود الندوي في تقديم التصور الإسلامي:

كانت (للندوي) جهوده المتميزة في سبيل إيضاح فكرة التصور الإسلامي، وقد جاءت هذه الجهود عبر مؤلفات مستقلة تبحث في هذا الشأن بالذات، أو عبر مباحث وفصول تنتشر في كتبه الأخرى التي يُعالج فيها شؤون الإسلام عامة.

وقد كان من الكتب التي ألفها الندوي كي يساهم في إيضاح التصور الإسلامي على وجهه الأتم كتاب (منهاج الصالحين)، الذي ألَّفه ليسد حاجة الناس «إلى كتاب منقح، مركز، يكون مرشداً للمسلم في العبادات، والمعاملات، والأخلاق، والعادات، وقانوناً، ودستوراً، للحياة، وهي حاجة إنسانية، وشعور طبعي لا يخلو عنه زمان، ولا يستثنى منه إنسان»[١]، فجاء هذا الكتاب ضمن نسقٍ اهتم به الندوي وهو بيان الشِرْعَة الإسلامية التي تعبدنا الله بإقامتها، وبيان ما تمتاز به.

وكان من جهوده الأخرى ما يتجلى في الموازنة الفكرية التي كان الندوي يعمد إلى إقامتها بين المنهجين المتباينين، فها هو ذا يقيم التصور الكافر لله، والكون، والحياة، والإنسان، في الضد من التصور الإسلامي، ولذلك نجده يستعرض عدداً من الأحداث التاريخية التي يستبين من خلالها الأثر القوي والفاعل للتصور، ومن هذه الأحداث ما تجلى في القرنين الأول والثاني من الصراع بين الحضارة الإسلامية الفتية والحضارة الرومية في الغرب والفارسية في الشرق، وكانت الغلبة والدائرة للحضارة الإسلامية دون أن يقع المسلمون في الرق الفكري[٢]، ومن هذه الأحداث ما نراه من الفارق الكبير بين غارة التتر العسكرية الوحشية وغارات الأمم الحديثة على الإسلام، حيث إنّ الثانية تحمل في إهابها تصورات ونظماً وقيماً وفلسفات جديدة، مليئةٍ بالإلحاد والتشكيك

---

(١) منهاج الصالحين: ٥ .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٣٦، بتصرف .

والمادية[١]، بينما كانت الأولى خلواً من ذلك وتعتمد فقط على قوة السلاح والعتاد، فأثَّروا على الحضارة الإسلامية في ما ظهر منها، وأمّا حضارة الفكر والعقيدة والتصور فإنّ التتر لم يكونوا يملكون شيئاً من ذلك ومن ثم فقد ثبت أنّ جزءاً كبيراً منهم قد أسلم، ولذا فقد «فاجأ العالم حادثٌ لا يقل عن معجزة، غيَّر مجرى التاريخ، وأعطى العالمَ المتمدنَ المعمور فرصةً ليس لأن يتنفس بطمأنينة وراحة فحسب، بل ليخدم من جديد المدنية، والحضارة، والعلم، والفكر، وينال القوة والاستقرار والرقي والازدهار، وهو أنّ هذا الشعب الفاتح الذي لم تلحقه هزيمة، والذي استعصى على الشعوب والأمم، اعتنق ديانة الشعب المغزو المفتوح، المضطهد المظلوم، الذي فقد قوته السياسية والمادية»[٢]. ولذا فإنَّ الخوف ينصبُّ على الغارات الحديثة التي تقوم بها الأمم المعاصرة حيث إنها تحاول التأثير على الفكر والتصور ولو لم تمس وجه الحضارة من المباني وغيرها. ولا يقف الندوي في عَرْضِه للتصور الإسلامي الصحيح على مقارنته بغيره من التصورات الكافرة، بل إنه يتقدم في ذلك ليوازن بينه من جهة وبين التصورات التي تتسمّى بالإسلام من جهة أخرى، وذلك كلُّه في سبيل إقامة التصور الإسلامي الصحيح الخالي من الشوائب، فيذكر أنَّ صراعاً عنيفاً حصل بين المبادئ، والعقائد، والمثل، والقيم، والمفاهيم[٣]، ولذا نجده يلحظ الفرق الدقيق بين التصور الإسلامي الصحيح والتصور الذي تُقدمه بعض الفرق مثل الشيعة الإمامية التي تعتقد أنّ الإمامة نظير للنبوة، بل تفضلها وتفوقها، ومن هنا فليس الخلاف الواقع بين التصورين «خلافاً في الاجتهاد والقياس، أو فرقةً جانبية لا تخرج عن نطاق الشريعة الإسلامية، بل إنها تحمل إزاء التصور الصحيح للدين الذي ينبني أساسه على الكتاب والسنة وعظمة مكانة النبوة وعقيدة ختم النبوة، تفكيراً مستقلاً وتصوراً دينياً مقابلاً»[٤]، ونجد الندوي في موضع آخر يعقد مبحثاً عنونه بـ (رجعية التقدميين)، وفيه يعيب على المتجددين الذين يلجأون «في سبيل التجديد إلى بعض الفلسفات، والنظم، والروابط، التي فقدت قيمتها

---

(١) انظر: القرن الخامس عشر الهجري الجديد: ٦٣، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، ١٤٠١ هـ، بتصرف.

(٢) مجلة البعث الإسلامي، (محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم)، م ٣٤، ع ٨، ١٤١٠هـ، ص ١٦، وانظر: غارة التتار على العالم الإسلامي وظهور معجزة الإسلام، ط٢، المختار الإسلامي. القاهرة، (١٣٩٩هـ)، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٣٦ . ٣٧ .

(٣) انظر: دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ١٢، الأمانة العامة لندوة العلماء. لكهنؤ، (د. ت).

(٤) الإمام الدهلوي: ١٩٥، ط١، دار القلم. الكويت، (١٤٠٥هـ).

ومكانتها في المجتمع الأوروبي من زمان، وأصبحت من الشعارات الرجعية، ومن التجارب القديمة التي لجأ إليها القادة في أوروبا في ظروف خاصة، وفي وقت محدد، ثم استغنوا عنها بما رأوا من أضرارها، وجناياتها»[١]، وهنا يتضح لنا حجم الخطورة التي كان الندوي ينذر بها جرّاء هجران التصور الإسلامي أو ذوبانه، ونُدرك ضرورة هذا التصور حيث رحل كثيرٌ من المسلمين إلى الغرب بحثاً عن التصور السليم، ولذا فقد صدق (الدكتور محمد الهاشمي) عندما رأى أنّ الحديث عن دور التصور الإسلامي، كأساس فكري لأدبنا الحديث، لا يكون جديداً إلا على من أطال الاغتراب في الآداب والتصورات الأجنبية، حتى بدا له هذا التصور الإسلامي أشبه بالنظرية الجديدة[٢]، ولعل هذا دافع لا يستهان به للبدء الجاد في تأصيل التصور الإسلامي.

غايته من تأصيل التصور الإسلامي:

جاءت جهود الندوي السابقة في تقريب مفهوم التصور الإسلامي وإيضاحه نابعةً من خوفه على حقيقية هذا التصور الإسلامي أن يعلوها الصدأ والغبار وتتراكم عليها الشبه، ولذا فهو يقول: إنَّ «الفهم الديني والتصور الإسلامي يتأثران بعوامل خارجية، تتغير باختلاف الأزمنة، وتأثير الفلسفات والنظم السائدة المسيطرة، فقد تأثرا في القرن الثاني فما بعده بالفلسفة اليونانية والفكرة العقلانية المنتشرة في ذلك العصر، وهما يتأثران اليوم بالفلسفات الغربية السياسية، والنظم الاقتصادية والاجتماعية، وأساليب تنظيم الحياة والمجتمع في هذا العصر»[٣]، فجاءت جهوده كي تقيل المسلم من عثرته، ولتعيد له الثقة في دينه، وهذا هو دور العالم الذي أخذ الله عليه الميثاق أن يبين للناس شرعه، ولذا عندما يذكر الندوي النقاط الأساسية الحاسمة للعودة بالأمة الإسلامية إلى دورها القيادي فإنه يجعل من أهمها ما يوجبُه على قادتها من «صيانة الحقائق الدينية، والمفاهيم الإسلامية من التحريف، وإخضاعها للتصورات العصرية الغربية، أو المصطلحات السياسية والاقتصادية، والتجنب عن تفسير الإسلام تفسيراً سياسياً بحتاً، والمغالاة في تنظير الإسلام، ووضعه على مستوى الفلسفات العصرية والنظم الإنسانية»[٤]، وهو ينادي

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٥٣ .
(٢) في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف: ٤٩، بتصرف .
(٣) منهاج الصالحين: ١٤ .
(٤) المجتمع الإسلامي المعاصر: ٢٨ . ٢٩، بتصرف .

بضرورة توافر القدرة الكافية لتطبيق الحقائق والمبادئ الدينية[١]، وخصوصاً عند حملة علوم الدين وأصحاب الرسوخ والاختصاص من خريجي الجامعات الإسلامية الذين تناط بهم مسؤولية صيانة الإسلام وحقائقه، والحفاظ على الدين، والذب عن حوزته[٢].

وقد كان الأثرُ الكبير الذي يتركه التصور الإسلامي على الأدب، والأثرُ الذي يتركه الأدب ـ إذا كان منحرفاً ـ على سلامة التصور الإسلامي، هو الدافع (للندوي) في تأصيله للتصور الإسلامي، وفي هذا مخالفة للنظرية القائلة بانتهاء عصر الدين وسيطرة الإله[٣]، و يؤكّد الندوي في عدد من المواطن أنّ الأدب الرخيص المنحرف ساهم في اضطراب الأسس التي يقوم عليها المجتمع المؤمن الواعي، المعتز بعقيدته، وشخصيته، وتاريخه، وكان له الأثر الكبير في زلزلة كيان الشعب، وأخلاقه وعقائده[٤]، وغيرها من الآثار الذي يأتي درسها في مباحث هذا الفصل.

خصائص التصور الإسلامي:

ويراد بها خصائص الشرع الإلهي للخلق، أو هي: «تلك الأمور التي تميز بها الإسلام وجعلت له شخصيته المستقلة، وطبيعته الخاصة»[٥]، ومن هنا نجد الندوي يشير إلى أنّ الإسلام يمتاز في تصوره ونظامه الفكري عن غيره من الأديان[٦]، ونجده في موضع آخر يقول: إنّ «هناك نظاماً آخر للإيمان، والعقيدة، والغايات النافعة الصالحة، والحياة الصالحة الطيبة، تكفّل الله ـ تعالى ـ له بالنجاح، وانتصر به المسلمون على العالم»[٧]، وفي هذا تأكيد على أنّ تميّز المذاهب والمناهج بالخصائص والمنطلقات أمر طبعي، بل ضروري لحتمية ذلك، حيث تقف هذه المذاهب في قُبالة بعضها، وما دام أنّ في هذا التمايز صراعٌ على مستويات عدة، منها: القوة، والثبات، فقد بات من الضروري تحديد الخصائص المائزة للتصور الإسلامي، والتنبيه عليها، وهو منهج سار

---

(١) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٦ .
(٢) انظر: دور الجامعات الإسلامية المطلوب في تربية العلماء: ٢٧، ط١، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤٠٧هـ)، بتصرف .
(٣) بحوث في الثقافة الإسلامية: ١١٩، لمجموعة مؤلفين، ط١، دار الحكمة، (١٤١٤هـ)، بتصرف .
(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٥، بتصرف، وانظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٣٣١، بتصرف .
(٥) بحوث في الثقافة الإسلامية: ٣٨١ .
(٦) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٢٨٩، ط٥، دار القلم ـ الكويت، (١٤١٦هـ) .
(٧) في مسيرة الحياة: ١ / ٣٢٦ .

عليه الأئمة القدامى، حيث يبحثون عن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في عقائدها وعباداتها وتشريعاتها، ومنهم حال شيخ الإسلام الإمام الدهلوي(١) الذي يُثني عليه الندوي كثيراً، ويذكر امتيازه في مؤلفه العظيم (حجة الله البالغة) حيث وضّح الفروق بين الأصول، والفروع، والمقاصد، والغايات، والوسائل والآلات، وبين الحقائق الدائمة المستقلة، والأمور العارضة المؤقتة(٢)، وهذا ما يمكن عدُّه أحد المباحث التأسيسية للتصور الإسلامي، وعندما ألّف الندوي كتابه (وأذن في الناس بالحج) فإنه يُفيد من جهود (الإمام الدهلوي) بكثرة، ولذا فقد امتلأت الصفحات بالإحالة إلى كتابه (حجة الله البالغة)(٣).

وفي قراءتنا لتراث الندوي ؛ فإننا نجده يُبيِّن عدداً من خصائص التصور الإسلامي عبر حديثه عن مجمل القضايا، وهذا دالٌ على كون هذا التصور لا ينحصر في جانب دون آخر، وإنما يمتدُّ ليشمل جميع شؤون الإنسان، وسوف أذكر هنا هذه الخصائص التي ركّز عليها الندوي مراعياً الترتيب وفق الأهمية قدر المستطاع والجهد، وهي :

(١) الربانية :

جاء في أساس البلاغة للزمخشري : «الله عز وعلا رب الأرباب، وله الربوبية ... ورجل ربِّي وربَّاني : متأله. وفيه ربَّانية»(٤)، فظاهرٌ أنّ هذا المصطلح نسبة للرب عز وجل، قال الله تعالى ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾(٥)، ومن هنا وجدنا الندوي يؤكد على ربانية النظام و التصور الإسلامي، ويسوق الأدلة والشواهد على ذلك، ويبدأ ذلك بمقدمة منطقية ليصل بها إلى مراده، وذلك حين يذكر ما توصل إليه (محمد إقبال) من «أنّ الدين هو الذي ينظم المجتمع، وينوّر الطريق، ويُقدم دستوراً للحياة، وأنّ سيدنا محمد ﷺ هو المصدر الوحيد الذي يستفاد منه هذا

---

(١) أحمد ولي الله بن عبدالرحيم العمري الدهلوي، (١١١٤. ١١٧٦هـ)، كان متقناً للغة العربية، وعلم الحديث، والتفسير، وعلم العقائد، وأصول الدين، ومن مصنفاته: (حجة الله البالغة)، (الزهراوين)، (فتح الرحمن في ترجمة القرآن)، (المصفى شرح الموطأ)، (حسن العقيدة)، (انظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٦ / ٨٥٨ ـ ٨٦٧).

(٢) الإمام الدهلوي: ١٦٧، بتصرف .

(٣) انظر: ٨، ١٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٤٩، وغيرها .

(٤) أساس البلاغة: مادة ر ب ب .

(٥) سورة آل عمران: آية ٧٩ .

العلم»[١]، ومادام أنّ الدين هو مصدر النظام في المجتمع، و أنّ الدين صادرٌ من الرب سبحانه وتعالى، فإنّ الربانية تتجلى هنا، وذلك في التزام المجتمع بشرع ربه.

وفي محيط هذه الربانية التي يؤكد عليها الندوي في كتاباته، نجده يعقد الصلة القوية بينها والوحي الإلهي للأنبياء، إذ لا سبيل لحصول الدين إلا عبر هذا المصدر الوحيد وهو الوحي، ولذا نراه يذكر. بالإضافة إلى ما سبق. أنّ الإيمان بالله وسلامة التصور الإسلامي «لا يصنع في المصانع، ولا يولد بالخطب الرنانة، و لا يخلقه إلا تأثير الرسل وشخصيتهم القوية[٢]، وهو يؤكد على أن التصور الإسلامي الصحيح هو الذي يُبنى أساسه على الكتاب والسنة، وعظمة مكانة النبوة[٣]، وهذا يدل على الربانية الصادقة في مصدرها الإلهي، ولذا فإنّ عقائد وحقائق الإسلام لا تُبنى على القياس، والتجارب، والظن، والتخمين، وإنما تُبنى على تعليم الله تعالى، وتبليغ رسوله ﷺ[٤]، ونحن نجد الندوي يوافق ابن تيمية في أن خطأ المتكلمين والفلاسفة إنما هو في كونهم «حاولوا أن يعتمدوا على الحدس في الحصول على الشيء الذي لا يحصل بالحدس والتخمين، وصارعوا الفطرة والنبوة كلتيهما، ولذلك فإن تحقيقاتهم إثمها أكبر من نفعها»[٥]، وفي هذا تأصيلٌ لما يسميه (الدكتور القرضاوي)[٦] ربانية المصدر والمنهج، حيث نجد أنّ المنهج الذي رسمه الندوي في سبيل الوصول إلى غايات الإسلام وأهدافه هو منهج رباني، لا دخل للبشر فيه، وقد كان دور الرسول ﷺ في إقامة هذا التصور الإسلامي دوراً مهماً، حيث نجد الندوي يجعله الطريق الوحيد لتلقي دين الله سبحانه وتعالى، ومن هنا كانت العقائد، والشرائع، والآداب، ذات صبغة ربانية.

ولقد كان من مقتضيات هذه الربانية، أن يتم توحيد الله سبحانه وتعالى في شؤون الإنسان كاملة والخلوص من الشرك، ولذا كان للأنبياء دورٌ مهم في إصلاح العقائد، ولا يتم هذا إلا عبر الوحي الصادق[٧]، وكان من مقتضيات هذه الربانية أن يتم النظر

---

(١) روائع إقبال: ٥٩ .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٤١.
(٣) الإمام الدهلوي: ١٩٥، بتصرف .
(٤) الحافظ ابن تيمية: ٢٨٩، بتصرف .
(٥) المرجع السابق: ٢١٢ .
(٦) انظر: الخصائص العامة للإسلام: ٩ .
(٧) النبوة والأنبياء: ٣٦، بتصرف .

إلى أنَّ الله لم يخلق عباده عبثاً ولن يتركهم سدى[١]، ومن هنا كانت الغاياتُ بالإضافة إلى الأصول في التصور الإسلامي لها حظها من الربانية، وهو ما نسميه ربانية الغاية والوجهة، فإنّ الندوي يؤكد عبر هذه النصوص ضرورة جعل الغاية متسمة بالربانية، وهذا مقتضى خلق الله لعباده حيث لم يخلقهم عبثاً ولن يتركهم سدى.

وكان أسلوب الأنبياء عليهم صلاة الله وسلامه وأسلوب العلماء الذين نهجوا نهجهم يتسم بميزة (الفرقان)، وهي الميزة التي ينادي بها الندوي، حيث يرى أنّ طبيعة الدعوة للتوحيد. الذي هو غاية من غايات التصور الإسلامي. تتطلب أسلوباً حاسماً وصريحاً، ومن هنا فإنه يتوجب ترك المحاباة والمداهنة والتأويل[٢]، وهذا يأتي استجابة للربانية في المصدر والغاية، حيث لم تترك هذه الربانية لقائلٍ قولاً، وإنما أتت بالحق كاملا، وإذا كانت التصورات غير الإسلامية تُتيح لكبار أفرادها حرية التغيير في شرعهم كما يقول الندوي: «يمرُّ الدستور الإنساني والنظام الإنساني. لعدم قطعيته وحتميته وأبديته. بآلاف التجارب ومراحل البلاء والامتحان، وتستمر سلسلة الأخذ والرد، والموازنة والترجيح، وتقوم آلاف من الحركات الثورية للإصلاح»[٣]، فإنّ التصور الإسلامي لا يقوم على ذلك لعدم وضعيته، وإنما هو قائم على قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ....﴾[٤].

كانت هذه هي الربانية التي سعى الندوي إلى تأصيلها، وجعلها سمة أساسية من سمات التصور الإسلامي، وقد جاء اهتمامه بالربانية على مستوييها: ربانية المصدر، وربانية الغاية، ومن هنا وجدناه يصفُ هذه الربانية بأنّها الربانية الصافية المشرقة، ويجعل الالتزام بها هو الذي يملأ الفراغ الهائل الموجود في نفوس الطبقة المثقفة، وهو الذي غيّر مجرى التاريخ في كثير من الأحيان[٥].

(٢) الثبات والحيوية:

تشير هذه السمة إلى أمرين مهمين، هما: الثبات في الأصول والمنهج، والحيوية في التعامل مع الواقع، ويذكرُ الندوي أن «من خصائص هذا الدين بقاؤه على أصالته

---

(١) بين الدين والمدنية: ٩٥، ط ١، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٣٩٨هـ)، بتصرف.
(٢) الحافظ ابن تيمية: ١٩٣، بتصرف.
(٣) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١٦، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ٧١.
(٤) سورة الحجرات: من آية رقم: ١.
(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩٥. ٩٦، بتصرف.

وحيويته، محفوظاً كتابه، مفهوماً، مصونةً أمته من الضلال العام، والجهالة المطبقة»[١]، وما دام أنّ الله سبحانه وتعالى قد تكفّل له بالحفظ وذلك عن طريق حفظ كتابه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾[٢]، فإن العبث فيه مستحيل، وإذا كانت كتب الأنبياء السابقين قد جرى فيها التحريف فإنّ كتاب الله (القرآن) براء من ذلك مصداقاً لوعد الله سبحانه وتعالى، ولذا نجد الندوي يؤكّد على أنّ الدين الإسلامي «لم تعبث به يد التحريف والمسخ، ولم يخضع لقانون التطور والارتقاء، كما خضعت له الديانات الأخرى، وعدلتها وهذبتها التجارب، كما دلَّ على ذلك تاريخ هذه الديانات»[٣]، وهنا يرسمُ الندوي لنا هذه الموازنة بين الدين الإسلامي وتصوره للحياة الذي يتسم بالثبات، والأديان الأخرى وتصورها للحياة الذي يتسم بالتغير في أصوله، وخضوعه لأهواء النفوس.

والندوي عبر هذه السمة والخاصية المائزة للتصور الإسلامي عن غيره، يختصر لنا قضية مُشْكِلةً، حيث إنّ «الذين يكتبون عن الإسلام ورسالته وحضارته في عصرنا، ينقسمون إلى فئتين متقابلتين: فئة تُبرز جانب المرونة و(التطور) في أحكام الإسلام وتعاليمه، حتى تحسبها عجينة لينة قابلة لما شاء الناس من خلق وتشكيل، بلا حدود ولا قيود. وفي الشق الآخر فئة تُبرز جانب الثبات والخلود في تشريعه، وتوجيهه، حتى يُخيّل إليك [أنك][٤] أمام صخرة صلدة، لا تتحرك ولا تلين»[٥]، ولذا فإنّ كلا هاتين الفئتين مخطئة، ومادام أنّه من الحقائق البدهية أن الحياة متحركة، لا تعرف الركود والوقوف، فإنّه لا يُسايرها إلا دينٌ حافل بالحركة والحيوية، كما يُقرر ذلك الندوي[٦]، ولقد كان ذلك هو شأن الإسلام، من حيث أنه منزل للوصاية على العالم، ومأمور أتباعه بالحسبة الدينية والخلقية على الناس، ومناطٌ بهم قيادة الأمم[٧]، ولذا فإنّ الإسلام. كما يُقرر ذلك الندوي. «وإنْ كان مؤسساً على عقائد ثابتة وحقائق خالدة، زاخرٌ بالحياة، حافلٌ بالنشاط، له من الحيوية معينٌ لا ينضب، ومادة لا تنفد، صالح لكل زمان ومكان، وعنده لكل طور جديد من أطوار الحياة، ولكل جديد من أجيال البشرية، ولكل عهد

(١) منهاج الصالحين: ٣٨ .
(٢) سورة الحجر: آية ٩ .
(٣) التربية الإسلامية الحرة: ٧١ .
(٤) كلمة لا يتم النص بدونها، وهي من إضافة الباحث .
(٥) الخصائص العامة للإسلام: ٢١٥ .
(٦) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١١، بتصرف .
(٧) المرتضى: ١٧٦، بتصرف .

مستأنف من عهود التاريخ، ولكل مجتمع عصري من مجتمعات البشر، مددٌ لا يقصر عن الحاجة، ولا يتأخر عن الأوان»[١]، ومن هنا نستطيع القول: إنّ الندوي يمثّل الوسطية في أظهر صفاتها حيث لم يكن من المفرِطين ولا من المفرِّطين، بل كان من الذين يريدون إظهار تميّز شرع الله سبحانه وتعالى على الشرائع الأخرى التي تميل لشقٍ دون الآخر، ولذا نجده يُشيد بمنهج (الإمام الدهلوي) المتزن المتوسط في المسائل الإسلامية التي تعرض له، ويذكر الندوي أنّ هذا المنهج الذي اختاره (الإمام الدهلوي) هو أقرب إلى روح الشريعة، وأكثر ملاءمةً مع منهج القرن الأول، وأمس بالحاجة العملية[٢].

وأمّا بالنسبة لكيفية الثبات والحيوية في آن واحد، فإنّ تلك سمة الإسلام التي امتاز بها على غيره ـ كما سبق ـ، ولعل تفسير هذه الكيفية هو ما نراه عند الندوي عندما يتناول الجهود التي كانت تقوم بها ندوة العلماء التي ينتمي إليها، حيث كانت تجمع بين محاسن القديم والجديد، وتجمع بين التصلب في الأصول والغايات، والتوسع والمرونة في الفروع والآلات، ولذا فقد كان تعاملهم مع شؤون التعليم وغيره يجمع بين الثبات والحيوية في آن واحد[٣]، فهو ثابت في الأصول حيوي في التطبيق أي أنه كما يذكر (سيد قطب) «يقبل من النمو والتجدد كل ما هو امتداد لنشاط الفطرة البشرية السوية، وما هو تلبيةٌ للحاجات الحقيقية الناشئة عن هذا الامتداد السوي ... ومن ثم لا يسمح أن يكون النمو والتجدد على حساب هذه المقومات والخصائص العزيزة»[٤]، ولقد كان هذا المنهج هو الذي يدعو إليه الندوي، ويعزو إليه سبب تميّز الإسلام عن غيره، ولذلك فإنّ الندوي يرى أنّ الإسلام «استطاع أنْ يُساير الحياة، ويراقبها في وقت واحد، ويتابعها في صلاحها واستقامتها، ويُنكر عليها في انحرافها وزيغها، فلا هو مساير مائع ككثير من الأديان المحرفة، ولا هو مراقب جامد ككثير من الفلسفات النظرية، وذلك مثل الدين الكامل»[٥].

(٣) الواقعية:

يؤصِّل الندوي في كثير من مؤلفاته لحقيقة مهمة، وهي ألا تناقض بين الدين

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١١ .
(٢) الإمام الدهلوي: ١٦٠، بتصرف .
(٣) ندوة العلماء: ١٠٢، بتصرف.
(٤) مقومات التصور الإسلامي: ٣٥، ط٥، دار الشروق ـ القاهرة وبيروت، (١٤١٨هـ)، وانظر للاستزادة بحوث في الثقافة الإسلامية: ٤٥٢ .
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٢ .

والحياة، ويجعل عدم التناقض هذا سمةً أساسية من سمات التصور الإسلامي، وهو ما يمكن أن نسميه بالواقعية، ولذا كانت الواقعية سمة مهمة من سمات الإيمان بالله[١]، وها هو ذا يقول: إنّ المأثرة المهمة «من مآثر سيدنا محمد ﷺ أنه ملأ الفجوة الواسعة بين الدين والدنيا، وجعل هذين المتنافرين المتباعدين، اللذين عاشا في خصام دائم، وعداء سافر، وحقد مستمر، يتعانقان في ألف وود، ويتعايشان في سلام ووئام»[٢]، وهنا تظهر الواقعية الإسلامية من حيث كونها لا تتصادم مع الدين وحقائقه، ولا تتصادم مع الواقع وحقائقه، بل تعمد إلى إيجاد الألفة بينهما، ولذا نستطيع القول: إنّ الواقعية في التصور الإسلامي تعني أنّ منهج الإسلام ليس خارجاً عن طبيعة الإنسان، وإنما يتفق مع طبيعته، وواقعه، وطاقاته الحقيقية الواقعية[٣].

ويُنوّه الندوي بأهمية تحريك الإيمان في النفوس، والابتعاد عن كل مظاهر الشرك والمعاصي، وضرورة قيادة العالم. وهو حين يُطالب المسلمين بهذه الأمور؛ فإنّه يُذكِّرهم بعدم وجود الفاصل الزماني والمكاني بين التصور الإسلامي والحياة، فالإسلام أتى ليقود الحياة، ولذا فقد وسعها جميعاً، ولم يكن هيكلاً جامداً، بل دافقاً بالحياة[٤]، وهنا تظهر لنا الواقعية الإسلامية بوصفها تطبيق التصور الإسلامي على الواقع، وتكييف الأخير ليتماشى مع الإسلام، دون الخوف من حصول التناقض بينهما، وفي هذا تظهر الثقة بالله سبحانه والثقة بشرعه، ويظهر لنا أمرٌ مهم وهو الرغبة في أن يصل الإنسان إلى أعلى مستويات حياته من حيث البقاء في الإطار الذي حدده الله لعباده، لأنّ الله هو الذي خلق الإنسان وهو العالم بمصالحه.

وعندما نبحث في تأصيل الواقعية عند الندوي؛ فإننا نعني بها «مراعاة واقع الكون، من حيث هو حقيقة واقعة، ووجود مشاهد، ولكنه يدلُّ على حقيقةٍ أكبر منه، ووجودٍ أسبق وأبقى من وجوده ... وهو وجود الله الذي خلق كلَّ شيء فقدره تقديرا»[٥]، ومن هنا وجدنا أنَّ الندوي في إطار تأصيله للواقعية يُشنّع كثيراً على الفكر المادي، ويَنظرُ إلى الاستعمار البريطاني للهند من منظورٍ خاص لا يملكه إلا القلب المؤمن الواعي، فهو

---

(١) انظر: لنعد إلى الإسلام: ٣، نادي الوحدة. مكة المكرمة، (د. ت).
(٢) السيرة النبوية: ٤٢٢، وانظر: القرن الخامس عشر الهجري: ٧٢.
(٣) بحوث في الثقافة الإسلامية: ٤٤٤، بتصرف.
(٤) القرن الخامس عشر الهجري: ٧٢، بتصرف، وانظر: كارثة العالم العربي: ٨، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤١٢هـ).
(٥) الخصائص العامة للإسلام: ١٥٧.

ينظر إلى أثره السيئ من حيث كونه يحمل حضارة جاهلية، وفلسفة مادية للحياة، تُعارض نظرة التصور الإسلامي للحياة والإنسان[١]، وهنا يتضح لنا أن المقصود بالواقعية في التصور الإسلامي لا يعني إنكار ما وراء الحس والعيش البهيمي المادي.

و عندما يتكلّم الندوي في فن الدعوة ؛ فإنه لا يقف عند تخوم النظرية والفلسفة، بل يُطالب حلقات العلم بألا يكتفوا بالعكوف على المطالعة ؛ بل لا بد أن يخرجوا إلى الدعوة العملية وإلى أوساط الناس، حتى يقفوا على حقيقة المجتمع، وما وصلت إليه الشعوب من الجهل والغفلة عن الدين[٢]، وفي هذا خلقٌ للصلة بين طالب العلم والمجتمع، وتربية للمسلم أن يصبح واقعياً لا يعيش المثاليات، بل لا بد أنْ ينزل إلى سوقه، ومجتمعه، ولعلّ السبب في واقعية التصور الإسلامي، ما نراه يتكرر عند الندوي بكثرة، وهو علاقة الإسلام بالحياة، وقيامها على الوصاية، والمراقبة، والمسايرة[٣]، ولذا فهو يقول عنه : «إنه حي، كالحياة نفسها»[٤].

ولقد كان من مقتضيات هذه الواقعية في التصور الإسلامي، أنّها لا تتناقض مع المثاليات في جانب الأخلاق، ولذا نجد الندوي عندما يتكلم عن العناصر التي كوّنت الأمة الجديدة، فإنه يجعل من أهمها : شخصية الرسول ﷺ، وحياته وسيرته، وأخلاقه، وكيف كان يُقدّم الحياة المثالية التي هي غاية كل مؤمن، ومن ثمّ وجدنا الصحابة يتحملون المشاق في سبيل اتباعها، والسير على هداها[٥].

والواقعية التي ينادي بها الندوي لتكون خاصية من خصائص التصور الإسلامي، لا تقف عند حدٍ معين، بل إنها تشمل حتى العقائد وأمور الغيب، فنحن نجد الندوي بعد أن يبيّن لنا أهمية العقيدة، يذكر أن صفات الله، والوحي، والملائكة، والآخرة، والجنة، والنار، أمورٌ لا تنافي عقل الإنسان، ولكنها تقع في ما وراء طور العقل[٦]، أي أنّ العقل لا يدركها إلا عبر النقل، وفي هذا مزاوجة . كما نرى . بين الاهتمام بالنقل والاهتمام بالعقل، فكان من الواقعية الشهادة بقدرة العقل البشري على إدراك الحقائق،

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ١٦٨، بتصرف .
(٢) التربية الإسلامية الحرة: ٩٩، بتصرف .
(٣) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١١، ١٢، الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٢٩، المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٥٨ .
(٤) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٢.
(٥) نظرات في الحديث: ٨، بتصرف .
(٦) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١٢٠، بتصرف .

ومن الواقعية أيضاً تحديد المجال المتاح للعقل، وعدم سيره في ما لا يستطيعه.

وحتى لا تشتطّ الفهوم في مسائل الواقعية ؛ فإن الندوي يجعل القرآن والحديث النبوي الشريف ميزاناً عادلاً لوزن حياة الناس وواقعهم، حيث يتم النظر إلى الحياة بمختلف شؤونها عبر منظار الكتاب والسنة، وبذا نعرف الانحراف الواقع في سير الأمة، ونصبو إلى الاعتدال الكامل في الأخلاق والأعمال[1]، وفي هذا تأصيل للمرجع الأساس الذي يجب الاستناد إليه في تقديم الواقعية التي ينادي بها التصور الإسلامي في عقائده وعباداته وسلوكه وآدابه.

(٤) الإنسانية :

يصف الندوي دين الإسلام في عدد من المواضع بأنّه دين الإنسانية[2]، ومن ثم فإنّ الإسلام جاء يحمل السعادة للإنسانية عامة، ولقد كان يرى في زوال المسلمين عن سُدّة القيادة خطراً على العالم أجمع، ولذا سطّر كتابه الذي شكّل قمّة مهمة في الفكر الإسلامي، وهو (ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، وفيه ينطلق من الفكرة التي يتبناها وهي أنّ الإسلام جاء للبشرية كلّها، فهو دينٌ يحمل صفة الإنسانية.

ولا تنافي في مخيلّة الندوي بين الإنسانية و الربانية، فهما خاصيتان مهمتان من خصائص التصور الإسلامي، و نحن نعني بالإنسانية هنا أنّ «الله هو الذي كرَّم هذا الإنسان، ونفخ فيه من روحه، وجعله في الأرض خليفة، وسخَّر له ما في السماوات، وما في الأرض جميعاً منه، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة، وإذا كان مصدر الإسلام ربانياً ؛ فإنّ الإنسان هو الذي يفهم هذا المصدر، ويستنبط منه، ويجتهد على ضوئه»[3]، و قد ألحّ الندوي كثيراً على تكريم الله للإنسان، سواء بالخلافة على الأرض أو بغيرها، وجعله مظهراً من المظاهر التي يمتاز بها الإسلام عن غيره، فهو يرى أنّه «لا بدَّ من تعميم الوعي الصحيح لما قدّمه الإسلام من دروس الإنسانية، والسعي لرفع الإنسان نحو

---

(١) نظرات في الحديث: ٢٣، بتصرف .

(٢) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٦٨، لنعد إلى الإسلام: ٧، دور المسلمين القيادي و الاجتهادي: ١٥، وامعتصماه: ١٧، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠١هـ)، وانظر: المأساة الأخيرة في العالم العربي: ٧، ط١، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤١٠هـ) .

(٣) الخصائص العامة للإسلام: ٥٩ .

الذروة السامقة والقمة العالية»[١]، ويصف الإسلام بأنه هو الذي بدأ «في إعادة كرامة الإنسان إلى الإنسان، وفي الأخذ على يد الظالم والانتصار للمظلوم، وفي الحياة الجديدة التي تليق بشرفه (الإنسان[٢] وتتفق مع غاية خلقه، ومع أهداف هذا الكون»[٣]، وبذا بدأ الندوي في جعل التصور الإسلامي قائماً على هذه الخاصية، وجعله في المقابل للتصورات الأخرى التي لا تقيم للإنسان أدنى قيمة، كما نراه يوافق (محمد إقبال) في انتقاده للحضارة الغربية اللادينية، حيث يرى أنَّها عُجنت مع الثورة على الدين، وهي عاكفة على عبادة آلهة المادة، وتؤسس لها معبداً جديداً، ولا تقيم للإنسانية وزناً، بل إنّ شعارها هو الفتك بالإنسان[٤]، وعلى سبيل طرح النموذج الإسلامي نجد الندوي يرى في (بلاد المغرب) دليلاً على إنسانية الرسالة الإسلامية[٥]، حيث كان مجيء الإسلام كفيلاً بإلغاء كثير من القوميات والتصورات الخاطئة، ومن ثم صهر الجميع في بوتقة الإسلام لا تمييز بينهم إلا بالتقوى، وها هو ذا الندوي في موضع آخر يُشير إلى الميزة الإسلامية في توحيد الثقافات المتباينة تحت لواء واحد وهو العقيدة الإسلامية[٦]، وهذا دالٌ على الصفة الإنسانية التي يحملها الدين الإسلامي في كل زمان ومكان.

وكان من مقتضيات خاصيّة الإنسانية هذه، ما نراه يتجلّى في خاصية الحيوية التي يمتاز بها التصور الإسلامي، حيث تجيء متزامنة مع خاصية الإنسانية، ومن ثم فقد قام التصور الإسلامي على الشعور بحاجات الإنسان، والاعتراف بشعوره وميوله الغريزية، فجاء هذا الدين ليقوم بدور الناصح المرشد[٧]، وهذا بالإضافة إلى أنَّ إنسانيته هذه هي نوعٌ من الحيوية فيه، بل إنّ الندوي لا يقف عند هذا المستوى من التناول، وإنما يحاول أن يغوص في فلسفة الشريعة والبحث عن حِكَمِها ومقاصدها ؛ فيؤكّد على أن العبادات إنّما فرضها الله سبحانه ملائمة لما يتصف به الإنسان، فهي جاءت سداً لحاجة الغريزة، وتلبية للإنسانية العميقة، ونداء الضمير الحي[٨]، وذلك أنّ الإنسان بطبيعته حمل من

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ٨١، وانظر: السيرة النبوية: ٤١١ . ـ٤١٣ .
(٢) كلمة من إضافة الباحث يتضح بها المعنى.
(٣) الطريق إلى المدينة: ٥٨، ط١، دار القلم ـ دمشق، (١٤٢٠هـ) .
(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٨٤ ـ ٨٥، بتصرف .
(٥) انظر: أسبوعان في المغرب: ١١٩ .
(٦) انظر: دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ١١، و امعتصماه: ١٧ .
(٧) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٢، بتصرف .
(٨) الأركان الأربعة: ٢٢، بتصرف .

الغرائز الكثير، ومن هذه الغرائز : غريزة الخضوع، ولذا فقد كان منذ القدم وهو يخضع للأشجار والأحجار، ويعبد النار، والكواكب، والظواهر الكونية، ويخضع للكهنة، والسدنة، والأحبار، والرهبان، والجن، والأرواح، وبالرغم من اتساع ثقافته المعاصرة، فما زال فئام من الناس يعبدون ما لا يستحق العبادة، ولقد جاءت كثيرٌ من العبادات في الإسلام لتصرف مظاهر العبادة إلى الخالق سبحانه، ولتسدَّ حاجة الخضوع والانكسار في النفس الإنسانية[١]، وكذلك نجد الندوي يعقد فصلاً كاملاً في كتابه (منهاج الصالحين) يُدير الحديث فيه عن ركن الزكاة، ويغوص في تلمس أثرها الإنساني، وبُعدها الاجتماعي[٢].

وقد كان من حاجات النفس البشرية حبُّها لإشباع بعض رغباتها ممّا لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، ولذا نجد الندوي لا يمانع بالتمتع بالطيبات والمباحات، شريطة ألا نقع في براثن المادية، لأنها من أكبر التحديات في هذا العصر، وقد جاء الإسلام بمحاربتها دون أن نقع في الزهد العجمي فنترك الطيبات من الحياة، ودون أن ننشغل ونجعل الدنيا همنا الوحيد[٣].

وكان من مقتضيات خاصية الإنسانية في التصور الإسلامي ما يتمثّل في مراعاة الفطرة الإنسانية، ويبدأ الندوي ذلك بإشارته إلى أنّ الإنسان ليس جسماً فقط، وإنما هو قلب وروح وعقل، كما نراه يؤكّد على ذلك[٤]، ومن هنا فقد جاءت الشريعة الإسلامية بمراعاة جانب الفطرة في الإنسان، بل إنّها جاءت لتسدَّ هذا الجانب فيه، ولذا فإنَّ الندوي يصف العبادات الإسلامية بأنَّها (مقتضى الفطرة[٥] أي أنّ العبادات الشرعية في الإسلام إنما جاءت متناغمة مع الفطرة البشرية، وإذا عرض الندوي للتصورات الكافرة ؛ فإنّه يذكر لنا أنها تقع بالضد من ذلك، حيث أصيب أكثر أفراد النوع الإنساني بسوء الظن بالفطرة الإنسانية السليمة، ونادت المسيحية بأنّ الإنسان مذنب بالفطرة، ممّا ولّد اليأس من رحمة الله، على العكس من التصور الإسلامي الذي أكّد نبيّه ﷺ بأنّ فطرة الإنسان كاللوح الصافي، ولذا كان الإسلام هو أولى الأديان به لموافقته لفطرة الإنسان[٦]، ولعل

---

(١) الأركان الأربعة: ١٦، بتصرف .
(٢) انظر: منهاج الصالحين: ٩٥ .
(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢١٩ . ٢٢٠، بتصرف .
(٤) انظر: وأذن في الناس بالحج: ٨ . ٩، منهاج الصالحين: ٤٠ .
(٥) انظر: الأركان الأربعة: ٢٢، دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ٩ .
(٦) السيرة النبوية: ٤١٦، بتصرف .

الصورة الأخرى التي توضّح موافقة الإسلام للفطرة الإنسانية تتمثّل في إشادة الإسلام بخصال الفطرة، وجعْلِها من سنن الهدى، لأنّها تقع ضمن أخلاق الأنبياء التي أصبحت هذه الأخلاق من شعائرهم[1]، ويقول الندوي: «هذا سر ما تتخذه الشريعة الإسلامية شعاراً لأهل الإيمان و لأهل الطاعة، وسنةً موافقةً للفطرة، وضدُّهُ علامةً للانحراف وشعاراً لأهل الجهل والسفاهة، ولأهل الجاهلية والكفر»[2]، و لذلك وجدناه يثني على (الإمام الدهلوي) لأنّه اختار منهجاً أقرب إلى روح الشريعة، وأوفق بالفطرة البشرية الإنسانية[3]، وممّا يتعلق بذلك ما نجد عند الندوي في أحد خطاباته للأمة الهندية عامة، حيث تقدم إليه شيخ هندوكي وقال له: أنت لست للمسلمين وحدهم، أنت لنا جميعاً[4]، لأنَّ الندوي قد ركّز في خطابه على الفطرة البشرية، وعلى الخصال التي تشترك فيها العقول البشرية جمعاء، وهذا يدلُّ على الإنسانية التي يحملها الإسلام في تشريعاته.

وتجيء صفة العالمية التي يمتاز بها التصور الإسلامي لتكون مفردةً من مفردات خاصية الإنسانية، حيث يؤكد الندوي كثيراً على عالمية الإسلام[5]، انطلاقاً من قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾[6]، ويؤكّد الندوي في مواطن كثيرة من كتاباته على مسائل تتصل بخلود الإسلام وبقائه، وهذا الخلود يقتضي عالميته على جميع المستويات: العقائد، والعبادات، والسلوك، وهو يرى أنّ هذه العالمية إنما هي من خصائص الدين الإسلامي دون غيره[7].

ومن هنا نجد الندوي يربط كثيراً من موضوعاته بهذه القضية، ففي حديثه عن الأساتذة المؤمنين الذين يقيلون عثرة الأمة، يصفهم بمتانة العقيدة وبالاقتناع بخلود الإسلام وعبقرية الشريعة الإسلامية[8]، نراه في معرض حديثه عن الشريعة الإسلامية يسرد أربعاً من الميزات التي يتسم بها هذا الدين، ويجعل منها: أنّ هذه الشريعة «لا تخجل من ماضيها ولا تفر من حاضرها، تالدة خالدة، صالحة لكل عصر وبيئة، تُعطي

---

(١) منهاج الصالحين: ٣٣، بتصرف.
(٢) المرجع السابق: ٣٤.
(٣) الإمام الدهلوي: ١٦٠، بتصرف.
(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ٦٤.
(٥) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ٣١، دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ١٥.
(٦) سورة سبأ، من آية رقم: ٢٨.
(٧) انظر: منهاج الصالحين: ٥٧.
(٨) التربية الإسلامية الحرة: ٩٦ .٩٧، بتصرف.

الأسس الحكيمة التي يقوم عليها مجتمع جديد، وحضارة صالحة»[١]، وهو عندما يتكلّم عن التاريخ الإسلامي وما حصل فيه من مشاكل؛ فإنه لا ينظر إليه نظر المرتاب، وإنما ينظر إليه محاولاً اكتشاف علّته ومداواتها، ولذا فهو ينطلق من مسلَّمة يجعلها أساساً لبحثه وهي خلود رسالة الإسلام وإنسانيتها، ومن ثمَّ يصلُ إلى مراده الذي يتجلى في أنه «لما كان الدين الإسلامي هو الدين الأخير والدين العالمي، ولمّا كانت الأمة الإسلامية هي الأمة الأخيرة التي اختيرت لتبليغ الرسالة السماوية... وكتب لها الخلود والانتشار في الآفاق، كان من الطبيعي أن تمرَّ في رحلتها الطويلة الواسعة بمراحل عصيبة ومواقف دقيقة لا عهد للتاريخ بها، وتُبتلى بعصور وأجيال لم تعرفها أمة قبلها، ... فالأمة التي تتغلب على هذه المشاكل كلها، وتخرج من هذه المعارك ظافرة منتصرة، هي أمة جديرة بالحياة، صالحة للقيادة»[٢]، فهو هنا يُقدّم لنا فلسفةً للتاريخ ولأحداثه، وهو فيها يعوِّلُ على إنسانية الإسلام وخلوده، وصلاحيته للحياة.

ويتضح لنا ممّا سبق أنّ خاصية الإنسانية التي يمتاز بها التصور الإسلامي، هي خاصيةٌ يندرج تحتها أمور عدّة، وهي ما نسميه مقتضياتها، ومنها: مراعاتها للفطرة البشرية، و تَمَثُّل الأخلاق الحميدة، وعالمية الرسالة، وهي أمور تعدُّ نتائج لبعضها، وتعود في الأساس إلى ما كان الندوي يشير إليه من أنّ الإسلام هو دين الإنسانية[٣].

(٥) الوضوح:

تجيء التكاليف الإلهية للعباد، وغرضها: إصلاح أحوالهم في الدنيا والآخرة، وحتى لا يبقى للمقصِّر حجة؛ فإنّ هذه التكاليف تتسمُ بالوضوح الذي لا لبس فيه، وقد أكّد الندوي على أن الوضوح خاصيّة من خصائص التصور الإسلامي، وذلك لأنّ الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ومن هنا كانت التكاليف الشرعية للإنسان هي «اللباس المفصَّل على قامته، من غير طول وفضول، ومن غير قصر وضيق: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[٤]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾،[٥][٦] فالله هو الخالق وهو الخبير بخلقه،

---

(١) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٥٩ .

(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٢، وانظر: مستقبل الأمة العربية الإسلامية: ١٥، دار عرفات . رائي بريلي، (١٤١١هـ) .

(٣) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٦٨ .

(٤) سورة الملك: آية رقم: ١٤ .

(٥) سورة القمر: آية رقم: ٤٩ .

(٦) الأركان الأربعة: ٢٢ .

وقد خلق كل شيء بقدر، وبالتالي فإنّ الخلق قد عثروا على حِكَمِ خلقهم، وغايات حياتهم، في صورةٍ واضحةٍ ومناسبة لأفكارهم.

وفي سبيل تأصيل خاصية الوضوح في التصور الإسلامي، نجد الندوي يعمد إلى المقارنة بين التصور الإسلامي وغيره، فيذكر أنّ ما يتمتع به التصور الإسلامي من وضوح إنما هو عملة نادرة لا توجد في التصورات الأخرى، وهذا بدوره انعكس على الشخصية الإسلامية التي أصبحت تحمل في إهابها صفات الثبات والتفاؤل، ولذا يقول الندوي: «فالديانات والعقائد في أمم أخرى رقيقة مائعة أحياناً، مبهمة غامضة أحياناً أخرى، أمّا الشخصية الإسلامية فإنّها شخصية واضحة الملامح، معلومة الحدود»[١]، وكان من مظاهر هذا الوضوح ما نراه في الشرع الإسلامي من توافر الحدود الفاصلة بين الكفر والإيمان، والدين والزندقة، والتمسك والتحلل[٢]، وهذه كما نرى ميزة يختص بها الشرع الإلهي يستحيل توافرها في أي تصور آخر، إمّا لأنّ يد التحريف والعبث قد امتدت إليه، أو لكونه من وضع البشر.

وعندما يتناول الندوي جهود الفلاسفة في علم الكلام والعقائد؛ فإنّه يشير إلى أنّ جهودهم مليئة بالغموض الذي لا يتفق مع غرض العقيدة الأساسي وهو: دلالة الخلق إلى خالقهم، وأنّ الفلسفة تخطت حدودها بالرغم من عجزها العلمي، فبدأت بالبحث في ذات الله وصفاته، وأثارت الشبه والضلال، أمّا العقائد في التصور الإسلامي فإنّها تتسمُ بالوضوح المطلق، وهذا تأصيل للأصول الاعتقادية الإسلامية، خوفاً من حصول الجدل فيها، ولذا فإنّ الندوي يقول في موازنته بين هذين التصورين: «أمّا الشريعة الإسلامية فلم تترك موضوع العقائد غامضاً ملتوياً غير واضحٍ للإنسان، بل إنها جعلت هذه الناحية موضع عناية بالغة بالنسبة إلى الأديان السابقة ... إنّ الشريعة الإسلامية وجهت إلى الإنسان توجيهات حاسمة، سهلة واضحة حول ذات الله وصفاته، لم تعد بعد ذلك أي حاجة إلى تحقيق وتدقيق أو قياس»[٣]، وهو يذكر أنّ جهود هؤلاء الفلاسفة ساهمت في نقل هذا الدين البسيط العملي إلى فلسفة نظرية دقيقة يعجز عن فهمها كثيرٌ من الناس، ممّا سبب ضعفاً في الإيمان[٤]، وهنا يتضح لنا أنّ الوضوح الذي يمتاز به التصور الإسلامي قد ألغى القلق النفسي والعلمي الذي يحسُّ به الإنسان، فلم يعد

---

(١) التربية الإسلامية الحرة: ٧١ .

(٢) انظر: المرجع السابق: ٧١ .

(٣) الحافظ ابن تيمية: ١٠ .

(٤) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٩٤، بتصرف .

بحاجة إلى البحث عن علمٍ يوصله إلى ربه غير العلم الذي جاء به الإسلام، وذلك بعد تأكيد الندوي على أنّ مصدرَ العلم هو الوحي فقط[١].

ويستنتج الندوي من قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[٢] أنّ «الوعد بالحفظ في موضع الامتنان، يستوجب الفهم والشرح والعمل والتطبيق، فلا خير في كتاب يبقى مطوياً على غرته، وتنقطع الاستفادة منه بعد نزوله بمدة قصيرة وتمضي على ذلك قرونٌ وأجيال، لا تتبين الأمة فيها حقيقة الكلمات التي يدور عليها هذا الكتاب»[٣]، وفي هذا إشارة إلى أنّ من لوازم حفظ القرآن الكريم أن يبقى في متناول الأفهام لأنه منبع العقائد والسلوك والعبادات، ومن هنا كان وضوحه لقارئيه والمتدبرين لآياته أمراً لازماً، وفي هذا ضمان لاستمرار شرع الله لاستحالة زوال هذا الكتاب الذي تكفل الله بحفظه.

ومن هنا نستطيع القول: إنّ الوضوح خاصية من خصائص التصور الإسلامي، سواءً كان ذلك على مستوى المصادر والأصول، أم التطبيق و الغايات، إذ إنّ الوضوح لازمٌ لكل هذه المستويات، وهو ما أكّد عليه الندوي فيما سبق.

(٦) الشمول والتلاؤم:

يهتم الندوي بالتصور الإسلامي عامة، ويشير في مؤلفاته إلى خاصية تحفظ لهذا التصور استمراره وقوته، وهي الشمول والتلاؤم.

وعندما يبدأ الندوي في معالجة حيثيات هذه الخاصية، فإننا نجده لا يغفل عن الأساس الذي انطلقت منه وهو الرسول ﷺ الذي جاء عن طريقه هذا الدين، واختاره الله على علم ليكون رسولاً لهذه الأمة، ويصف الندوي هذه العلاقة بين الرسول ﷺ وأمته «بأنها كانت على المنهج الصحيح الذي جاء به الأنبياء فدل ذلك على أنه رسول الوحدة، والوئام، والانسجام[٤]، بالكمال والتمام، وأنه البشير والنذير في نفس الوقت، إنه قضى على نظرية الفصل بين الدين والدنيا، فجعل الحياة كلها عبادة، وجعل الأرض

(١) روائع إقبال: ٥٩، بتصرف.
(٢) سورة الحجر: آية رقم: ٩.
(٣) منهاج الصالحين: ٣٩.
(٤) يستخدم الندوي كلمة الانسجام بمعنى التلاؤم، ويبدو أنَّ الصحيح والله أعلم أنَّ الانسجام يحمل معنى السيلان والانصباب (انظر المعجم الوسيط: مادة س ج م).

كلها مسجداً»[١]، ولذا (فالندوي) ينتبه للدور الفاعل الذي قام به الرسول ﷺ في إقامة التوازن، والتلاؤم، والشمولية، في هذه الأمة، إلى الحد الذي نقل فيه أعمال العادات إلى مرتبة العبادات إذا صحت النية، فأصبحت الأرض كلها مسجداً، والحياة كلها عبادة، وها هو ذا الندوي يجعل أحد المزايا التي يمتاز بها أهل الإسلام عن غيرهم من أصحاب الأديان ما يتمثل في السيرة النبوية العطرة التي بقيت من رسول الله ﷺ، وقد جاءت هذه السيرة شاملة لجميع نواحي الحياة[٢]، وكان دورها واضحاً في حياة المسلمين عامة، حيث جاءت صورة صادقة من حياته ﷺ، و كانت الغاية الكبرى للمسلمين تتلخص في أن يحذو حذوها.

وعندما ينصُّ الندوي على أن الشمول والتلاؤم من خصائص الدين والشريعة الإسلامية[٣] ؛ فإنه يذكر أنَّ مقتضى الحزم السياسي أنْ تُعنى الحكومات بإيجاد التلاؤم العقائدي مع هذه الدنيا الإنسانية الواسعة، وذلك كي لا يقيموا حولهم سياجاً[٤]، و لا يفوته بعد ذلك أن يشير إلى أنّ هذه المصالح الشاملة الخالدة قد نعلم بعضها ولا نحيط بها، وإذا كان التلاؤم متوافراً في الشريعة الإسلامية ؛ فإنه وبالضد من ذلك لا تلاؤم في البدع، حيث إنها وليدة عوامل تاريخية محلية خاصة، ومصالح شخصية، على العكس من طبيعة الشريعة الإلهية.

وإذا كان التلاؤم والشمول من خصائص التصور الإسلامي عند الندوي، فإنّ هذه الخاصية توجد في التصورات الأخرى، ومن هنا فيجب الحذر في التعامل معها، ونحن نجد الندوي يعمد إلى الحضارة الغربية منتقداً لها، فينظر إليها من زواياها الكثيرة، ولا يقف عند الوجه المادي فقط، ولذا نجده يمقتها لأنّ مفهوم الحضارة الغربية عنده «أوسع من اقتباس الآلات، والمخترعات، والتجارب المفيدة في الحياة العامة، إنّها تشمل الأفكار، والقيم، والمفاهيم، والمثل، وصبغ الحياة كلها بالصبغة الغربية، والتخطيط المدني الشامل، واقتباس أساليب الحياة التي لا تتفق مع تعاليم الإسلام ومعاييره»[٥].

ويؤكد الندوي على شمولية الإسلام مستدلاً ببقائه على الصورة التي جاء بها حتى

---

(١) السيرة النبوية: ٤٢٣ .

(٢) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٥٩، بتصرف، وانظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٧٨ .

(٣) انظر: منهاج الصالحين: ٥٧ .

(٤) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٣٩، بتصرف .

(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢٠٦ .

الآن، وهذا يخالف ما عليه الأديان الأخرى فالإسلام «ليس حضارة عهد خاص، ولا فن فترة من فترات التاريخ، يمثله آثار ذلك العهد ومبانيه، ويعيش في الأحجار والرسوم والصور لا في واقع الحياة، وقد فقد صلاحيته للحياة وأدى رسالته، كالذي نتحدث عن[1] الحضارة اليونانية والرومية أو الفن التركي والمغولي»[2]، ولكنّ هذا الدين هو الدين الحق الذي استطاع أن يثبت جدارته بالبقاء عبر المنهج الإلهي الذي جاء به.

ويقف الندوي وِقفة إكبار لبعض الجهود الإسلامية التي جاءت ملائمة لهذا التصور الإسلامي في الشمول والتلاؤم، فيذكر أنّ كتاب (حجة الله البالغة للإمام الدهلوي) «عُرض فيه نظام الإسلام الجامع الشامل المتناسق بطريق يثبت علاقته بالحياة والمجتمع والمدنية، ويوضح أنه بدون تنفيذ الأحكام الإسلامية المتعلقة بالعقائد والعبادات والحياة الاجتماعية، لا يبقى أي أمل في قيام مجتمع صالح رشيد»[3]، ويشير إلى أنّ مؤلفات (الأستاذ أبي الأعلى المودودي)[4] «كان لها فضلٌ كبير في إعادة الثقة بصلاحية التعاليم الإسلامية عند كثيرين، وذلك بتأصيله للمشاكل العالمية المعاصرة[5]، وهذا دالٌ على الشمولية والتلاؤم في طرحها العلمي.

وأخيراً، فقد كانت هذه الخصائص الست هي الخصائص الكلية لأسس الأدب الإسلامي الأربعة، وهي: معرفة الله، تصوره للكون، تصوره للحياة، تصوره للإنسان، وقد رأينا ما بذله الندوي من الجهد في سبيل تأصيلها علمياً، لتصبح الأسس التي ينطلق منها الأديب الإسلامي في إبداعه الأدبي.

❁❁❁❁❁

(١) كذا، ولعل الأولى أن يقال: كالذي نراه في.
(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١١.
(٣) الإمام الدهلوي: ١٩٥ .
(٤) أبو الأعلى بن السيد أحمد حسين المودودي، (١٣٢٢ ـ ١٣٩٩هـ)، ولد في أورنك باد في جنوبي الهند، تولى تحرير مجلة تاج، وصحيفة المسلم، وأصدر مجلة ترجمان القرآن، أسس الجماعة الإسلامية، وهو ناشط في الكتابة، والخطب، والأحاديث الإذاعية، ومن مؤلفاته (تفهيم القرآن)، (تذكرة دعاة الإسلام)، (منهج الحياة الإسلامية)، (المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم)، انظر: (ذيل الأعلام: ٣٩ ـ ٤٠).
(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩٧، بتصرف .



المبحث الثاني

معرفة الله سبحانه وتعالى

يهتم الأدب الإسلامي بتحقيق معرفة الله سبحانه وتعالى على وجهها الصحيح، وذلك لما لهذه المعرفة من الأثر الكبير على جميع مجالات الأدب الإسلامي، ولذا أصبحت معرفة الله سبحانه وتعالى أساساً مهماً يجب على الأديب الإسلامي أن يلتزمه في إبداعه الأدبي.

وهنالك من النقاد والأدباء الإسلاميين مَنْ يستعمل في حديثه عن معرفة الله مصطلح : (التصور الإسلامي للخالق)[١]، وأرى عدم صحة هذا المصطلح، لأنَّ هذه التسمية تُشعر بنوعٍ من الإحاطة، بالإضافة إلى أنّ التصور مصدره هو الفكر المحتمل للصدق والكذب[٢]، وهذا ما لا يكون في الشريعة الإسلامية[٣]، وأمّا المصطلح الشرعي البديل فهو (معرفة الله)، وهو مصطلح يعكس حاجة البشر إلى التعرف إلى ربهم واللجأ إليه، ممّا هو غريزة في فطرهم، وفيه استجابة للدعوة النبوية الشريفة في قوله ﷺ : (تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة)[٤]، وأمّا ما نجده عند بعض العلماء من النهي عن وصف الله بالمعرفة وأنه إنما يُوصف بالعلم[٥]، فإنه لا يتعارض مع قولنا، لأنَّ المعرفة في بحثنا هذا معرفةٌ صادرةٌ من العباد تجاه ربهم، وهذا ما نأخذه من الحديث الشريف السابق، حيث ورد فيه الحث على التعرف على الله سبحانه و تعالى.

وعندما نأتي إلى بحث (معرفة الله سبحانه وتعالى) عند الندوي، وجعله أساساً مهماً في التصور الإسلامي ؛ فإن هذا البحث ينتظم محاور عدَّةً، وهي :

- تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى في الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر: نحو منهج إسلامي في الأدب والنقد: ١٢١ .
(٢) انظر ص ١٣٥ من هذا البحث .
(٣) انظر الحديث عن الربانية وخصائصها عند الندوي في مفهوم التصور الإسلامي وخصائصه ص ١١).
(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٥/ ٢٨٠٣، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، ط ٢، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٢٠ هـ) .
(٥) انظر: معجم المناهي اللفظية: مادة معرفة الله.

- الموقف النقدي الإسلامي لبحوث الفلاسفة والمتكلمين في معرفة الله.
- بيان الانحراف العقدي في المجتمعات الكافرة.
- أثر العقيدة في الأدب.

وفي هذه النقاط الرئيسة في مبحثنا هذا نستبين الأثر الكبير الذي تتركه معرفة الله في التصور الإسلامي على مجالات الحياة عامةً، ونستبين العلاقة الواضحة بين معرفة الله من جهة، وبين الأدب الإسلامي من جهة أخرى وذلك على وجه الخصوص، وهنا يظهر لنا كيف استطاع الندوي أن يقيم الصلة الدقيقة بينهما.

تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى في الشريعة الإسلامي:

يبدأ الندوي حديثه عن معرفة الله سبحانه وتعالى منطلقاً من قاعدة جليلة مفادها ضرورة التفريق بين العلوم من حيث الأهمية، وواضحٌ أنّ هذا منهج نبوي كريم، ولذا نجد الندوي يقول: «إنَّ أجل علم أُخذَ عن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه: معرفة الله تعالى، وعلم ذاته وصفاته وأفعاله»[١]، وهو سلاح في يد المسلم لا ينتصر إلا به[٢]، وما دام أنَّ هذا العلم هو أجلُّ العلوم؛ فإنه من الطبعي أن يكون أثره بيّناً على مختلف العلوم ومنها: الأدب، وهذا المنهج التأصيلي للعلوم هو منهج نبوي تربوي يتلخص في أنَّ الرسل دعوا «في مختلف الأدوار والأمصار إلى العلم الصحيح والمعرفة الصحيحة، ووصف الله الوصف الصحيح، ودعوا إلى التقديس و التنزيه قبل أن يدعوا إلى شيء آخر»[٣]، وكان لهذا العلم الجليل. وهو الأساس الأول من أسس الأدب الإسلامي. أثره البيّن على باقي الأسس كما يذكر ذلك الندوي[٤]، فعن طريقه يُفكُّ لغز الكون، ويُكشف عن سر الحياة، ويعرف الإنسان نفسه، ولذا «لم تكن دعوته ﷺ مقصورةً على معرفة الله المعرفة الصحيحة الثابتة، ولا العبادات (القلبية والبدنية والمالية) المقربة إلى الله، الجالبة لحبه ورضاه[٥] «فقط، وإنّما هي أساس إيجابي لجميع مناشط

---

(١) منهاج الصالحين: ٤٣، وانظر ص: ١٨ منه، نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ٩، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٣هـ).

(٢) انظر: نظامان إلهيان: ٢٨.

(٣) الأركان الأربعة: ١٤، وانظر: منهاج الصالحين: ٥١.

(٤) الأركان الأربعة: ١٤، وانظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٤، الإسلام أثره في الحضارة وفضله على الإنسانية: ١٧ ـ ١٨، ط ١، دار الصحوة ـ القاهرة، (١٤٠٦هـ).

(٥) منهاج الصالحين: ٩٥.

الحياة، وهذا يكشف لنا بوضوح أثر معرفة الله على أسس التصور الإسلامي عامة، وهذا ما يؤكِّد عليه كثير من الباحثين في الفكر الإسلامي، ويذكر (سيد قطب) أنَّ مقومات التصور الإسلامي وأسسه تتنوع «ثم تتضام بعد ذلك وتتجمع؛ لتكون الكلَّ الذي يشخص ويمثّل ذلك التصور. هذا الكل هو: العبودية لله وحده بلا شريك، والدينونة لله وحده بلا منازع، وشمول هذه العبودية لكل شيء»[١]، بل إنّنا نجد (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) يجعل (التوحيد ومعرفة الله) الأساس الأول للمنهجية والممارسة الإسلامية[٢]، ولأنّ قوة هذه الأمة إنما هي بالإيمان بالله ومعرفته، وهو الفارق المائز لها عن غيرها[٣]، فقد وجب أن تجند الطاقات للحفاظ على هذه القوة، وللدرس الجاد لمصادرها[٤]، هو ما نراه عند الندوي حيث يسعى إلى تنمية قوى الناس ومواهبهم لمعرفة الله سبحانه وتعالى[٥]، ومن هنا تتضح لنا ضرورة البدء في بيان أسس الأدب الإسلامي من الحديث عن معرفة الله سبحانه وتعالى.

كان ما مضى دافعاً إلى تأكيد الندوي بأنّ الخطوة الأولى في الدعوة إلى الله وبيان المنهج السليم في الحياة هي إصلاح العقائد، فيقول: «إنّ أول شرط لسلامة هذه الصحوة وجدارتها بالثقة والاحترام والدفاع، هي أن تكون الصحوة موافقةً للعقيدة الإسلامية المنبثقة من الكتاب والسنة، بحيث تتفق وعمل الرسول عليه السلام وأسوته، وأسوة الخلفاء الراشدين من بعده، وفهم الراسخين في العلم وعقيدة الجمهور من المسلمين»[٦]، وهنا نجده يربط سلامة الصحوة الإسلامية وجميع أنشطتها بسلامة العقيدة في الله، وقيامها على ماجاء به الرسول ﷺ، ونجده في موضع آخر ينتبه إلى ملمح مهم في عقيدة الأمة الإسلامية، وهو أنّ هذه الأمة الواسعة إنما قامت على أساس العقيدة الواحدة، وذلك بالرغم من تنوّع شعوبها واختلاف ثقافاتهم، فانصهرت كل الشعوب

---

(١) مقومات التصور الإسلامي: ٨١، وانظر: الملامح العامة لنظرية لأدب الإسلامي: ٢٥، د الطاهر مكي، ط ١، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية، (١٩٨٩م)، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: ٢١، د محمد البهي، ط٦، مكتبة وهبة. القاهرة، (١٤٠٢هـ).

(٢) انظر: إسلامية المعرفة: ٧٨، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد العالمي. واشنطن، (١٤٠٦هـ).

(٣) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ١٢ ـ ١٤، وانظر: كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ١٢ ـ ١٣، ط ١، دار عرفات. رائي بريلي، (١٤١١هـ).

(٤) الإسلام والحياة: ٣٥، الندوي وآخرون، مكتبة الأمل. الكويت، (د. ت)، بتصرف.

(٥) نظامان إلهيان: ١٠، بتصرف.

(٦) في مسيرة الحياة: ٢/ ٢٥٥.

والثقافات في بوتقة هذه العقيدة الإسلامية الواحدة[١]، وهذا أمرٌ دالٌ على عظم شأن هذه العقيدة، وأثرها الفاعل على النفوس، وفيه أثرٌ بيّنٌ على التصور الذي يملكُه الأديب عن أمته، إذ إنَّ شأن الجماعة في الإسلام مهمٌ، ومن هنا كان واجباً على الأمة في هذا العصر أن تأخذ نفسها بالسير على ما سارت عليه القرون الفاضلة، حيث سلامة العقيدة واتحادها.

ولقد كانت المسوغات الداعية إلى تأصيل العقيدة الإسلامية عند الندوي كثيرة، وكان في طليعتها هذا المبررُ الكبير الذي يتمثّل فيما شاع عند كثيرٍ من المسلمين في فهم التوحيد ومعرفة الله، حيث أحاطت بعقيدتهم الجهالات والظنون الفاسدة والعادات الجاهلية، ممَّا دعا الندوي إلى وصف الواقع الذي يعيشه بعض المسلمين بالردة حيناً[٢]، وبالأزمة حيناً آخر[٣]، وقد ترك هذا الواقع أثره على جميع مناشط الحياة، ومن هنا كان لابد من إبراز هذا التوحيد على أصوله الشرعية السليمة[٤]، وفي هذا تأصيل شرعي لجميع العلوم الإنسانية، وأمَّا في مجال الأدب فإننا نقدِّم معرفة الله سبحانه وتعالى بُغية أنْ يستفيد الأديب المسلم منها وأنْ يترسمها حال إبداعه كما يُشير إلى ذلك (الدكتور سعد أبو الرضا)[٥]، و لذا يذكر الندوي أنّ المجتمع الإسلامي يتسم بمزايا وفروق في عقائده عن غيره من المجتمعات، باعتباره المجتمع الوحيد الذي لا يزال محافظاً على الخيط الذي يربطه بالسماء ورسالاته[٦]، ولذا كان اهتمام الندوي في جميع كتبه منصباً على محاربة العقيدة الفاسدة والتأصيل للعقيدة الإسلامية الصحيحة، وجعل الحياة في جميع شؤونها كالأدب وغيره، موافقةً لأصول العقيدة، ومنبثقة عن معرفة الله سبحانه، وإذا كان الغرب قد سلم من الانفصال بين عقائده ونظمه، وبين مبادئه وغاياته[٧]، و روسيا الشيوعية قد أخضعت كل العلوم لعقيدتها[٨]؛ فإنَّ أهل الإسلام لمعرفتهم بالله ولعقيدتهم الصافية المشرقة أولى بذلك التوفيق بين العقائد والحياة، وهذه الثمرة ناتجة من معرفة الله الصحيحة، وهي ما يُعبِّر عنها الندوي بقوله : إنّ «الأثر العقلي الذي يترتب

---

(١) كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ٣٥، بتصرف .
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٦٩، ٣٢٤ .
(٣) انظر: أسبوعان في المغرب: ٩٢ .
(٤) ربانية لا رهبانية: ٥٩، بتصرف .
(٥) انظر: الأدب الإسلامي قضية وبناء: ١٢ .
(٦) المجتمع الإسلامي المعاصر: ٥، بتصرف .
(٧) نظام التربية والتعليم: ٢٢، بتصرف .
(٨) مهمة التربية والتعليم: ١٢، بتصرف .

على أثر عقيدة التوحيد على الإنسان، هو أنّ العالم كلّه تابع لمركز ونظام واحد . . . يستطيع الإنسان بفضله أن يأتي بتفسير كامل للحياة»[١]، ومن هنا كانت سعادة البشر في هذه الحياة . كما يصورها (الندوي) . متوقفةً على المعرفة الصحيحة بالله[٢].

ولعل جهد الندوي في تأصيل العقيدة الإسلامية يأتي في إطار الرد على الحرب الضروس التي تشنها كثيرٌ من الوسائل الإعلامية العالمية، في سبيل الثورة على العقائد والمثل الإسلامية، ولأنَّ وسائل الإعلام في هذا الوقت هي المرضعة والحاضنة لكثير من الأجيال والأفكار ؛ فقد أثمرت هذه الإبادة الجماعية لعقائد الأمة كثيراً من النتائج السيئة[٣]، ولا سبيل لمقاومة ما يحاك للأمة من مؤامرات إلا بسلامة معرفتها بالله، وسلامة عقيدتها في الحياة[٤]، وهو سرٌّ تعاقب الكتاب الإسلاميون في طرحه[٥]، إذ هو السبيل الذي نجت به الأمة منذ القدم، وهو الكفيل بنجاحها الآن.

وعندما يتصدى الندوي لتأصيل العقيدة الإسلامية يُدرك أن إيجاد الإيمان وصنع العقائد ليس أمراً يسيراً، وإذا زال فتصعب إعادته، وتاريخ الأمم والديانات شاهد على ذلك، وأنَّ الأمة إذا انقطعت صلتها بربها ولو كانت مالكةً كل شيء فإنها مفلسة[٦]، وهذا أمرٌ يستلزم تفعيل جميع السبل التعليمية للمحافظة على العقيدة السليمة وتقويتها، وما دام أنّ معرفة الله والإيمان به لا توجد بالمصانع القوية ولا بالخطب الرنانة، ولا يمكن أن يقوم مقامه شعورٌ قومي أو وعي سياسي ؛ فإنَّ الوسيلة الوحيدة لإيجاده هي علم الأنبياء، وجهود المخلصين من الدعاة[٧]، ولذا نجده يذكر أنَّ السبب في بقاء بعض الكتابات دون غيرها هو أنَّها «قد كتبت عن عقيدة وعاطفة وعن فكرة واقتناع وعن حماسة وعزم»[٨]، وفي هذا رسمٌ للمنهج العملي والعلمي لكيفية إيجاد الإيمان والحفاظ عليه.

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٤٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٦٨ .
(٣) أسبوعان في المغرب: ١٢٧، بتصرف، وانظر: نحن الآن في المغرب: ٢٥، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١١هـ)، ترشيد الصحوة الإسلامية: ٣٧، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت) .
(٤) منهاج الصالحين: ٣٨، بتصرف .
(٥) انظر: في التاريخ فكرة ومنهاج: ٨ .
(٦) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٤، بتصرف .
(٧) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٤١، بتصرف .
(٨) نظرات في الأدب: ٣٢ .

وفي هذا الإطار نجد الندوي يعيب على كثيرٍ من العاملين في مجال الدعوة الإسلامية عندما يراهم يغتفرون لكل من يهتف بهتاف الإصلاح، «أو يتحدى قوة جبارة، كلَّ فسادٍ في العقيدة، وانحرافٍ وزيغٍ في التفكير، ويصرفون النظر عن ديانته وسلامة عقيدته، بل يتهمون من يثير هذا الموضوع ويتساءل عن عقيدته بالتمالؤ مع القوى الأجنبية»[١]، وفي هذا تأصيل قوي لعدم المحاباة في دين الله، وفي سلامة العقيدة فيه ومعرفته، وهو تأصيلٌ يعكس حرص الندوي التام على جعل سلامة العقيدة محوراً مهماً في الأدب و الفكر الإسلامي، ولذا رأيناه يستنكر الغلو والمبالغة في بعض المدائح النبوية، ممّا يؤثر على عقيدة التوحيد الصافية[٢]، وهذا بجانب ثنائه على قوة الفن في هذه المدائح النبوية، وهو أمرٌ دال على إنصاف الندوي من جهة، وعلى غيرته على العقيدة الإسلامية السليمة من جهة أخرى.

وكان من تأصيل الندوي لمعرفة الله، ما نراه في كتاباته من النماذج التي يُترجم لها، وهي نماذج من العلماء الذين يمثّلون العقيدة الصافية، مثل (شيخ الإسلام ابن تيمية) الذي يتصف «بالإيمان القوي بكل ما جاء به الرسول ونطق به الكتاب، والإقناع بعقيدة السلف الصالح»[٣]، ومثله (شيخ الإسلام الدهلوي) الذي يتصف بـ «العقيدة السنية السلفية، والفهم الدقيق للقرآن، والخبرة الواسعة بالحديث والعلم بأسرار الشريعة»[٤]، وهو يثني أيضاً على كتبٍ عدةٍ جاءت ممثلة للعقيدة الإسلامية مثل (إحياء علوم الدين) و(زاد المعاد في هدي خير العباد) و(مالا بد منه) وغيرها[٥]، ولذا فنحن نجد أنَّ الندوي لا يغفل الشخصيات والكتب التي يتناولها من الحديث عن الحس العقدي فيها.

ولأنَّ «فطرة الإنسان هي طريقه الأول نحو الإيمان بالله تعالى ومعرفته، ونعني بالفطرة . هنا . ما يشعر به كل إنسان من ميل إلى اعتقاد الحق و إرادة الخير والإقرار بوجود إلهٍ خالقٍ للكون مدبرٍ له»[٦]؛ فقد اهتم الندوي بتأصيل هذه الفطرة تأصيلاً

---

(١) منهاج الصالحين: ١٨، وانظر منه: ٥٥، صورتان متضادتان: ٩٧، ط ١، دار البشير . جدة، (١٤١٠هـ) .

(٢) جوانب السيرة المضيئة في المدائح النبوية: ٢١، بتصرف .

(٣) منهاج الصالحين: ٤٧، وانظر ترجمته الكاملة وجهوده في العقيدة في كتابه الآخر: الحافظ ابن تيمية .

(٤) المرجع السابق: ٤٧، وانظر ترجمته الكاملة وجهوده في العقيدة في كتابه الآخر: الإمام الدهلوي.

(٥) انظر: المرجع السابق: ٨ . ١١ .

(٦) بحوث في الثقافة الإسلامية: ٢٣٦ . ٢٣٧ .

إسلامياً، لأنّها تعتبر دليلاً من الأدلة التي يُعرف بها الله سبحانه وتعالى، ولذا فهو يُثبتُ أنَّ العلاقة مع الله والتعرف عليه وأسمائه وصفاته، إنما تنبع من القلب والعاطفة، بينما تلحُّ الفلسفة على نفي ذلك[١]، ونراه في موضع آخر يؤكّد أنَّ فطرة العالم الإسلامي تنزعه إلى الدين والعقيدة، بينما تجتهد التربية المعاصرة المنحرفة أن تُزيّن له المادية والضعف[٢]، وفي هذا تأكيدٌ على أنَّ الفطرة المستقيمة موصلةٌ بإذن الله إلى معرفته والإيمان به، وهذا تصديقٌ لقول الرسول ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء. هل تحسُّون من جدعاء؟)[٣]، وإذا كان هذا هو شأن الفطرة المستقيمة؛ فإنَّ الفطرة المنحرفة الزائغة لا توجد إلا إذا ابتعد الشعب عن معرفة الله، ولذا فإنَّ بعد أهل الديانات السابقة عن دينهم وعن تمثّل حياة أنبيائهم «كان السبب الرئيسي في اعتلال ذوقها الديني، وانحراف فطرتها، وإغراقها في التقديس والتأليه، والخضوع الزائد لما كان أمعن في الخيال، وأبعد في الحقيقة، وأشدَّ منافاة للفطرة السليمة»[٤]، وفي هذا عرض لمعرفة الله سبحانه وتعالى من زاويةٍ تحتاج للتدبر والتأمل، وذلك لعلاقتها بالغرائز العميقة في طبيعة البشر.

وهو يرى «أنّ الشرك لا يتوقف على أنْ يعدل الإنسان أحداً بالله، ويساوي بينهما فلا فرق، بل إنّ حقيقة الشرك أن يأتي الإنسان بخلال وأعمال. خصها الله بذاته العلية، وجعلها شعاراً للعبودية. لأحد من الناس»[٥]، ولذلك نراه في إطار قراءته التأملية للقرآن يجعل سورة الكهف تمثل الصراع «بين الإيمان والمادية أو بين القوة المصرفة لهذا الكون (هو الله) وبين الطبيعة أو الأسباب»[٦]، وفي إطار هذا الرفض القاطع للتعلق بالأسباب نراه يرفض ما يجعله الناس كالآلهة مثل: المال، والثروة، والقوة، والسلطان، والحيل، ممّا يسميها (الآلهة الجديدة)[٧].

وبعد هذا العرض لجهود الندوي في تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى، يتضح لنا الجهد الكبير الذي بذله في سبيل ذلك، وكيف كان حريصاً على توثيق جهوده بالأصول

(١) الحافظ أحمد بن تيمية: ٢١٥، بتصرف.
(٢) الإسلام والحياة: ٢١، بتصرف.
(٣) صحيح مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث ٢٦٥٨.
(٤) نظرات في الحديث: ١٨.
(٥) منهاج الصالحين: ٥٢.
(٦) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٠، ط٣، دار القلم. الكويت، (١٤٠٠هـ).
(٧) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٢٠.

الشرعية الصحيحة، و واضحٌ أيضاً البعد الكبير الذي يحمله تأصيله لمعرفة الله سبحانه وتعالى في توجيه العلوم والآداب، وتصريف ذلك في خدمة العقائد والأهداف الكبرى.

الموقف النقدي الإسلامي لبحوث الفلاسفة والمتكلمين في معرفة الله:

نجد الندوي في سبيل تأصيله لمعرفة الله سبحانه وتعالى ينتقد آراء الفلاسفة والمتكلمين، التي حاولوا التوصل بها إلى معرفة الله، حيث كانت كل الفرق والمذاهب تعدُّ نفسها الممثلة الوحيدة لعقيدة الإسلام[(١)]، ومن هنا كان واجباً على العلماء الربانيين بيان الحق من الباطل.

ولأنّ الصلة وثيقة بين الأدب وهذه المباحث، وحيث اعتمد كثيرٌ من المذاهب الفكرية والأدبية الحديثة على آراء هؤلاء الفلاسفة رغبةً في جذب أنظار الشباب الذين أعشا عيونهم ضوء الفلسفة وخلعت قلوبهم مصطلحاتها الخلّابة[(٢)]، فقد ناسب الحديث عنها دون الخوض في تفاصيلها، إلا ما استدعته الحاجة لوجود الأثر الكبير الذي تركته آراءُ هؤلاء الفلاسفة والمتكلمين على شؤون العلم عامة ومنها الأدب.

وقد كان أساس انطلاق الندوي في تأصيل هذه المسائل يتلخص في البيان الجلي لسبيل المعرفة الإلهية، فقد شُغل الندوي كثيراً[(٣)] بالتأصيل لمبدأ مهم وهو أن السبيل الوحيد لمعرفة الله سبحانه وتعالى إنما هو الوحي الإلهي وطريقةُ الأنبياء وما سواه فباطل، ولذا فهو يقول: إنَّ «الأنبياء هم الأدلاء على ذات الله وصفاته الحقيقية، وهم الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة، التي لا يشوبها جهل ولا ضلال، ولا سوء فهم ولا سوء تعبير، ولا سبيل إلى معرفةِ الله ـ تعالى ـ الصحيحةِ إلا ما كان عن طريقهم، لا يستقل بها العقل، ولا يُغني فيها الذكاء، ولا تكفي سلامة الفطرة وحِدّة الذهن والإغراق في القياس، والغنى في التجارب»[(٤)]، وقد كان هذا الرأي تمحيصاً للآراء التي ناقشت مصدر المعرفة في الإلهيات عامة أهو العقل؟ أم الاتصال المباشر؟ أم الوحي؟ أم أنَّه لا مصدر موثوق في ذلك![(٥)]، وكان رأي الندوي يستند إلى النصوص

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٩٦، بتصرف، الحافظ أحمد بن تيمية: ١٥٠ .
(٢) المرجع السابق: ١ / ١٣٨، بتصرف .
(٣) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٣٠٠ ـ ٣٠١، دور الإسلام الإصلاحي: ١٩، المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٣١، نظرات في الحديث: ٤٦ ـ ٤٧، منهاج الصالحين: ٣٦ .
(٤) النبوة والأنبياء: ٢٠ ـ ٢١ .
(٥) انظر: التصور الإسلامي للوجود: ١٤١، د حسن الحياري، دار البشير ـ عمان، (١٤٠٩ هـ) .

الشرعية في ذلك.

وقد كانت هذه الآراء القوية الصريحة من الندوي نابعة من رفض الفكر الذي يخامر الفلاسفة اليونان وأتباعهم من أنَّ الفلسفة اليونانية هي الطريق الوحيد الموصل إلى معرفة الحق والسعادة واليقين[١]، ومن هنا فقد ضلُّوا وأضلُّوا كثيراً من الناس الذين ظنُّوا أنَّ أقوالهم معصومة، وأنَّ أفكارهم هي التي تعقد الصلة بالله، ومن ثم تنشر ظلالها على مجالات الحياة كالأدب وغيره، و كان من هذه الفرق الضالة : الباطنية الذين «كانوا يعتقدون أنَّ هذه الفلسفة وما جاء فيها من عقائد وأفكار، حقائقُ علمية ثابتة، لا تزعزع ولا تقبل النقاش، وأنها تظل كذلك ؛ فأرادوا أن يضفوا على عقائدهم الواهية شيئاً كثيراً من قدسية العلم وروعته»[٢]، ولذا فقد بدأ الندوي في بحثه عن الأسباب وراء ذلك ليؤكِّد على أنَّ «منهج التفكير الذي اختاروه، والموقف الذي اتخذوه في البحث والنظر لم يكن ليتفق والدين الذي يقوم على الإيمان بالغيب، وأساسه الوحي والنبوة، ... ولا شيء من ذلك يدخل تحت الحس والاختبار ويُصدقه الوزن والعد والمساحة، فلم يزالوا يزدادون كل يوم شكاً في العقائد الدينية»[٣]، وفي هذا موازنة بين منهج المعرفة النبوية و منهج المعرفة الفلسفية، وما دام أنَّ المنهج البحثي الصحيح في التوصل للحقائق الغيبية كمعرفة الله يختلف عند كلٍّ من الفلاسفة وأتباعهم وأهل السنة، فإنَّه من الطبعي أن تنتشر الشركيات والبدع كنتيجة طبعية للمجتمعات والأفراد الذين فصلوا عراهم عن المصدر الصحيح وهو الوحي القرآني وسنة الرسول ﷺ[٤]، وأكثر من ذلك حصول التسفُّل في معرفة الله وصفاته عند اليونان، بالرغم ممّا يُشهد لهم به من إثراء للجوانب الطبيعية والرياضية، ولعل هذا من أكبر تناقضات العقل البشري[٥]، وفي هذا إشارة إلى الخلل الكبير في مناهج اليونان العلمية والأدبية، على الرغم من اعتماد الآداب المعاصرة عليها، ومن هنا نستطيع القول : إنَّ الفصل بين مصادر الأدب وبين الممارسة والتطبيق فيه لا بد أن يُحدث آثاراً سيئة على مساره واستمراره، وهذا يستدعي الاهتمام بالمصادر الأدبية وسلامتها في الاتجاه.

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ١٥٠، بتصرف .

(٢) المرجع السابق: ١/ ١٣٨، وانظر ص ١٤١ . ١٤٢ منه في حديثه عن إخوان الصفا وتأثرهم بالفلسفة .

(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٩٤ . ١٩٥ .

(٤) نظرات في الحديث: ٢٥ . ٢٦، بتصرف .

(٥) انظر: دور الإسلام الإصلاحي: ١٩، منهاج الصالحين: ٤٥ .

وحين يتحدّث الندوي عن معرفة الله فإنه لا بد من الحديث عن العقل بوصفه وسيلةً من وسائل العلم والمعرفة عامة، و العقل في معرفة الله على وجه الخصوص محِل إشكال، حيث تنازعت فيه طائفتان : أولاهما لا ترى للعقل وظيفةً في معرفة الله، وإنما تُقصيه وتتهم نتائجه، وأخرى تُمجده ما لا تُمجد النقل، ممّا يجعلهما في طرفي نقيض ولا بد من الفصل في ذلك.

يذكر الندوي أنَّ الفلاسفة والمتكلمين قدَّسوا العقل ومجدُّوه وبالغوا في تأليهه، واعتبروه ميزاناً وحكماً في مسائل الذات والصفات، وهذا بدوره ساهم في إخضاع التصور الديني وأحكامه وعقائده لتصور العقل، ممّا كان له الأثر الكبير في تحويل الدين إلى فلسفة نظرية يعجز البشر عن تلقيها[١]، وقد كان هذا الصنيع سبباً لنشوء الفئة الأخرى التي رأت أنَّ الانتصار للدين يستلزم إنكار العقل وازدرائه، وهو رأي لا يخفى أنّه أتى كردة فعل[٢] دون تأسيسها على الشرع والعقل، ومن هنا حاول الندوي أنْ يطرح المنهج الإسلامي في العقل، وهو منهجٌ واضحٌ ينقذ الإنسان من الحيرة في حياته وشؤونه كلها ومنها : الأدب الذي هو بذاته محِلٌ للأفكار، حيث كان ومازال للعقل وظيفته الفاعل في الوصول إلى الحقائق، إلا أنَّ الإسراف في قيمته أمرٌ خاطئ، ولذا فإنَّنا نجد الندوي يثني على بعض المجددين في الإسلام بأنهم حدُّوا سلطان العقل ولم يلغوه، وأنهم اتخذوا طريقاً وسطاً[٣]، ومصداقُ ذلك ما نجده عند بعض الدارسين من التتبع الدقيق للمجالات المتنوعة التي تركها الإسلام مفتوحة أمام العقل ليصول فيها[٤]، وفي هذا المحور تتجلى خاصية التوازن في مصادر التلقي، فهناك التلقي من الوحي، والتلقي من الكون، والتلقي عن طريق العقل[٥]، وواضحٌ أنَّ هذا كلَّه يتناغم مع ما يؤكد عليه الندوي من الوظيفة العظيمة للعقل في إطار الشريعة الإسلامية.

وقد كان من الأدلة التي قدّمها الفلاسفة والمتكلمون لمعرفة الله دليل الحس والمشاهدة، وأصبح كلُ شيء لا يدرك بالحواس الخمس محلاً للجدل، بل يعتبرون ما أتى عن طريق الحس أقوى الحقائق وهي ما يمكن تسميتها بالحسية[٦] وكانت العقلية

---

(١) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٢٩٣، رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ٩٢. ٩٤، بتصرف .
(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/١٢٢، بتصرف .
(٣) المرجع السابق: ١/ ١٥ . ١٢٢، بتصرف .
(٤) انظر: الخصائص العامة للإسلام: ٦٢ . ٦٦، مقومات التصور الإسلامي: ٣٧٦ .
(٥) منهج التربية في التصور الإسلامي: ٨٦، بتصرف .
(٦) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٢٧٢ . ٢٧٣، بتصرف، وانظر منه ص: ٢٦٢ .

الغربية التي تأثرت بهذا ترى أن الموجودات محصورة في المشاهدات، وقد استنكر الندوي صنيعهم هذا ورأى فيه عثرة من عثرات العلم والعقل الإنساني وأنه امتداد لقوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[١]، وهو يؤكد على أنَّ هناك قطاعاً كبيراً من الدين يقع ضمن الغيبيات، وهي ما تتجاوز حدود الحواس، ومن ثم فإنَّ منْ حاول أن ينظر في حقائق الغيب دون الإيمان به كان كمن يحاول الصعود في السطح دون سلم[٢]، ولا شكّ أنَّ هذا الاعتماد على الحس في إثبات حقائق الغيب كان ذا أثر لا ينكر على شؤون الحياة عامة، ومن هنا ضعفت العقيدة و انهارت كثير من الحقائق الغيبية جرّائها[٣]، وهذا بلاشك يترك أثره المباشر على الأدب، وذلك حين يخوض بعضهم في شؤون الله معتقداً بحرية الأديب، متناسياً أنَّ هذه الحرية منضبطة مع شرع الله وليست متجاوزةً لها.

كانت هذه أبرز النقاط التي ناقشها الندوي مع الفلاسفة والمتكلمين، وذلك في سبيل بحثٍ تأصيلي لمعرفة الله وبيان أدلة هذه المعرفة، وممّا لا شكَّ فيه أنَّ لهذه المباحث أثرها الكبير على التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، ولها أثرها الفاعل على اتجاهات العلم والأدب، وقد كان الندوي في جميع مباحثه يسعى إلى تأصيل معرفة الله شرعياً وذلك لأنها الأساس الذي لا يتم البناء دونه، ومن هنا نجده يقدِّم سؤالاً يتولى هو الإجابة عليه حيث يتساءل عن الإنسان فيقول: «فما السبيل إلى معرفة خالقه، ومعرفة صفاته وآياته، وحل لغز الحياة، والاهتداء إلى سبيل السعادة والنجاة،... تجيب الآية الكريمة، فتقول على لسان محمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[٤]، فالسرُّ في هذا الامتياز والاختصاص، ومصدر هذه المعرفة الصحيحة التي لا سعادة للبشر بغيرها هو: الوحي»[٥]، وفي هذا المصدر الرباني يتجلى الفارق الكبير بين الاتجاه الصحيح لمعرفة الله وغيره من الاتجاهات الفلسفية الكلامية، ممّا حدا (بالندوي) أن يؤيد الرأي المجازي القائل: إنَّ رعي البقر مع سلامة العقيدة، خيرٌ من مائة خلوة، تبنى في أساسها على الشرك بالله[٦]، أي أنَّ

(١) تأملات في القرآن الكريم: ٦٨، بتصرف.
(٢) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١١٩ . ١٢٠ . ١٢١، بتصرف، وانظر: بين الدين والمدنية: ٨٥ .
(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧٣، بتصرف.
(٤) سورة الكهف: من آية رقم: ١١٠ .
(٥) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٢١ .
(٦) الحافظ أحمد بن تيمية: ٦٩، بتصرف.

الانشغال بأتفه الأمور مع سلامة العقيدة خيرٌ من الانغماس في عبادات ليست على الهدي النبوة.

وقد ناقش الندوي في كتاباته عدداً من المسائل الإضافية، مثل: عقيدة وحدة الوجود والخلاف في شأنها[١]، و قضايا الحلول والاتحاد[٢]، وعلاقة الصوفية بالفلسفة اليونانية[٣]، بالإضافة إلى آرائه ومناقشاته لبعض الفلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا[٤]، وأكتفي بالإشارة إليها هنا لطول مباحثها، ولكون التفصيل فيها إنما محلُّه درسُ العقائد وليس درس الأدب الإسلامي، بالإضافة إلى ما لاحظه بعضهم من وجود شيءٍ من الخلل في طرح الندوي لهذه القضايا وتأثره بالمنهج الصوفي[٥].

بيان الانحراف العقدي في المجتمعات الكافرة:

انصب جهد الندوي في تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى، على البحث الجاد في الاتجاهات جميعها التي تُحقق هذا الغرض، وقد كان منها: تأصيل معرفة الله تعالى عن طريق بيان الحال العقدية في المجتمعات غير الإسلامية، وعن طريقه يتم التأصيل لأسس هذه المعرفة، وبيان مدى الزيغ والتحريف الذي جرى للأمم الكتابية، ومدى الضلال الذي عمَّ غيرها من الأمم الوثنية، وفيه نوعٌ من التحدث بنعمة الله حيث هدانا للإسلام، ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[٦]، ويطرح الندوي رؤية مهمة في هذا الشأن، تتلخص هذه الرؤية في أنَّ الأمة الإسلامية مطالبة بالحسبة العقائدية على الجيل الإنساني في كل عصر[٧]، وهذا يعني أنَّ وظيفة الأمة الإسلامية وجميع ما يندرج فيها من علوم وآداب تتجاوز أفرادها إلى نطاق الجنس البشري عامة، ومن هنا وجب إصلاح العقيدة في الله عند الناس جميعاً بالدعوة والنصيحة، وأمرٌ آخر لا يقلُّ أهمية عمَّا سبقه، وهو أنَّ الغرب عبر تجارب طويلة له خلص إلى ضرورة القضاء على العقيدة الإسلامية، واجتثاث

---

(١) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ١٤، ٦٨، رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٨ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ١٤، ١٢٤ . ١٢٥ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ١٤ . ١٥، ٩١، رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٠٩ .
(٤) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٣٢ .
(٥) انظر: الأستاذ أبو الحسن الندوي الوجه الآخر من كتاباته، د صلاح مقبول أحمد، ط١، دار غراس . الكويت، (١٤٢٢هـ)، أخبار جلال الرومي ووقفات مع ترجمته في كتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الفضل القونوي، ط ١، بدون ناشر، (١٤٢١ هـ) .
(٦) سورة الأعراف: من آية رقم: ٤٣ .
(٧) انظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ١٢ .

جذورها من قرارة قلوب المسلمين[١]، ومن هنا جاءت أهمية بيان الانحراف العقدي في المجتمعات الكافرة، حيث يُسهم هذا البيان في الحذر والتحذير من أنظمتهم ومشاريعهم الفكرية، التي أثبتت فشلها في ديارهم.

ومن هنا فقد تتبّع الندوي عدداً من الديانات والفلسفات، ومنها : النصرانية، واليهودية، والبوذية، والبراهمة، ووثنيات الصين والروم والهند والعرب وغيرها، حيث يُبين فيها أنَّ الإنسانية في انحطاطٍ شديد، ولا قوة تُمسك بيدها وتمنعها من التردّي، حيث نسي الإنسان خالقه، وفقد أداة التمييز بين قوى الخير والشر، وخفتت دعوة الأنبياء، وانسحب رجال الدين من الحياة، وحينئذٍ أصبحت هذه الديانات فريسة للعابثين والمحرفين، ومن هنا فقد كانت الإنسانية في احتضار[٢]، وهو عبر هذا التأصيل الذي يُكرره في عدد من المواضع[٣] يطرح إشكالية فقد الصلة بالله، التي أنتجت معها كثيراً من الأدواء، وهذا بدوره يؤهل للبحث عن المعرفة الصحيحة لله سبحانه وتعالى، بعدما ضعفت هذه المعرفة أو تلاشت، فالحاجة ماسة للدين الذي يلبي حاجة الناس إلى ربِّهم، وهو طريق يوصل منطقياً إلى معرفة الله سبحانه وتعالى وفق الطريقة التي قدَّمها الإسلام، حيث إنَّ تأمل الفساد العريض الذي أصاب الديانات السابقة يُشعرنا بضرورة المحافظة على العقيدة الإسلامية، وهو تأصيل يجيء عبر المقدمات الموصلة للنتائج في أسلوبٍ يلزم القارئ بالقبول والاقتناع.

وحين بدأ في دين النصرانية فإنه يذكر أنَّ البقية الباقية من الأثر النبوي فيها قد أزاله بولس[٤] عندما طمس نورها بالخرافات والوثنيات التي حملها معه، ولذا فقد أصبحت النصرانية مزيجاً نتناً من الخرافات اليونانية والوثنيات الرومانية والأفلوطونيات المصرية، ممّا أفقدها وظيفتها في الحياة، سيما وأنَّها بهذا المزيج أصبحت تحول بين الإنسان والعلم والفكر، ونشأت في حماها بعد ذلك حروبٌ فكرية عقيمة دخل فيها رجال الدين والعوام، ممَّا ترك الجو مكفهراً بين طبيعة الإنسان وهذه الديانة، وانتقل الصراع إلى صراع الأقاليم التي تدين بالنصرانية، وكل منها يريد أن يختصر المسيحية فيه وحده[٥]،

---

(١) نحن الآن في المغرب: ٢٠، بتصرف .
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٦، بتصرف .
(٣) انظر: سيرة خاتم النبيين: ٨ ـ ١١، ط ١٠، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٤٠٧هـ)، السيرة النبوية: ١٧ .
(٤) بولس (٥ ـ ٦٧ م)، أحد دعائم الكنيسة المسيحية، احتز رأسه في عهد نيرون، يعرف بـ (بولس الرسول)، انظر: (معجم أعلام المورد: ١٢١) .
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٧ ـ ٣٩، بتصرف .

وعبر التتبع الذي يقدِّمه الندوي لحال كثيرٍ من البلاد النصرانية كمصر والحبشة وغيرها، يتضح لنا أنَّ النصرانية لم تعد مؤهلة لأن تقوم بدور الصلة بين الله وخلقه، وفقدت روحها وصارت كالمومياء.

وأمّا اليهودية فقد أصبحت مجموعة من الطقوس والتقاليد التي لا روح فيها ولا حياة، «ويدلُّ تلمود بابل . الذي يبالغ اليهود في تقديسه، وقد يفضلونه على التوراة، وكان متداولاً بين اليهود في القرن السادس المسيحي وما زخر به من نماذج غريبة من خفة العقل وسخف القول، والاجتراء على الله، والعبث بالحقائق، والتلاعب بالدين والعقل، . على ما وصل إليه المجتمع اليهودي في هذا القرن من الانحطاط العقلي وفساد الذوق الديني»[١]، وهذا يؤكد على أنَّ اليهودية لم تعد هي أيضاً ديناً يمكن الوصول عن طريقه إلى الله.

وأمّا المجوسية فقد عكفوا على عبادة النار، يبنون لها الهياكل والمعابد، ويقضون وقتهم في عبادتها، وأمّا خارج هذه المعابد فلا علاقة لهم بدين ولا عبادة، ومن هنا فقد أصبح المجوس لا فرق بينهم وبين منْ لا دين له في العقائد والأخلاق[٢]، وهذا يعني أنَّ المجوسية لم تعد تمثّل سقفاً يطمح له الخلق، أو غاية يمكن أن تقوم بإيصال الخلق إلى ربهم.

وأمّا الصين ففيها عدد من الديانات، هي : ديانة لاوتسو، وديانة كونفوشيوس، والبوذية، وأمّا الأولى فتتجه وجهة أخلاقية، وأمّا الثانية فإن أتباعها لا يعتقدون بعبادة إله واحد، فيعبدون ما يشاؤون، كالأشجار والأنهار وغيرها، وأمّا البوذية فقد تحولت إلى وثنية مغرقة، وقد غمرت تماثيلها حياتها الدينية والمدنية، ولم يزل وجود الإله في البوذية موضع خلاف وشك عند مؤرخي هذه الديانة ومترجمي مؤسسيها[٣]، وواضحٌ من خلال هذا الغرض أنَّ البوذية وجميع ديانات الصين لا تحمل منهجاً ولا فكراً يمكن أن يوصل البشر إلى إله، فضلاً أن يكون هذا الإله هو الإله الحق.

وأمّا الهند فقد اتفقت كلمة المؤرخين على بلوغها درجة من الانحطاط الناتج عن البعد عن الإله الحق، ومن هنا كثرت المعبودات والآلهة كثرة فاحشة، فكان عدد الآلهة في (ويد) ثلاثة وثلاثين، وأصبح فيما بعد ٣٣٠ مليوناً، فكان كلُّ شيء يرونه رائعاً جذاباً

---

(١) السيرة النبوية: ١٨ .
(٢) سيرة خاتم النبيين: ٩، بتصرف .
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٥٣ . ٥٤ . ٥٥، بتصرف .

يبدأون في عبادته، وهكذا تنوعت الآلهة عندهم، فمنها : أشخاص من التاريخ، ومنها : أبطال رأوا أنَّ الإله تمثّل فيهم، ومنها : الجبال التي تجلى الإله عليها، ومنها : آلات الحرب، والكتابة، والتناسل، والحيوانات، وأصبحت الديانة نسيجاً من الخرافات والأساطير والأناشيد، لايستسيغها العقل السليم(١)، وهنا تتضح البرهمية بأبشع صورها، وقد خرجت على نطاق الديانات والعقل الفطري، ممّا يدلُّ على الانهيار العقدي فيها، ممّا يجعلها بعيدة عن أن تقوم بدور ينقذ الإنسانية من ظلامها.

وأمَّا الجزيرة العربية قبل الإسلام، فقد شاعت فيها الوثنية المغرقة، ممّا لا يوجد له مثيل إلا في الهند البرهمية الوثنية، وترقَّوا في الشرك فتنوعت الأصنام وتعددت، فكان لكل قبيلة بل لكل بيت صنم خاص، ووصل الحال أن امتلأت الكعبة والفناء المحيط بها بالأصنام التي تصل إلى ثلاثمائة وستين صنما(٢)، وهذا دالٌ على أنَّ مهد الإسلام الأول كان فيما قبل ذلك مليئاً بالأصنام والوثنيات، ممّا أفقد أهله القرب من الله، ومن هنا فلم يكونوا يملكون ما يقدّمونه للناس من الهداية إلى معرفة الله معرفةً صحيحة، ولذا فنحن نجد الندوي عندما يذكر صلة الهنود وغيرهم من المسلمين بالعرب لا يغفل عن التأكيد على أنَّ العرب لم يكونوا يملكون ما يجذب الناس إليهم غير الإسلام الذي منَّ الله به عليهم، وأنهم إنْ تركوه واستبدلوا به غيره فإنّ علاقة المسلمين بهم ستنتهي ولا ريب(٣).

وقد كان هذا الاستعراض الذي يقدّمه الندوي لعدد من الديانات والفلسفات دليلاً قاطعاً على الحاجة الماسة لمعرفة الله سبحانه وتعالى على الوجه الصحيح، وأنّ معرفة الله سبحانه وتعالى والتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان تتأثر جميعها بعوامل عدّة منها : هذه التصورات الكافرة(٤)، التي تترك أثرها البيِّن على شؤون العلم والأدب، وقد كان هذا الاستعراض أشبه بالبيان الذي يُقدّمه الندوي ليصل من خلاله إلى الغرض المهم، وهو التحذير من الهوس والتشبه بمناهج هؤلاء، وأنَّ آدابهم . كما يأتي . هي نُسَخٌ مكرورة لأفكارهم، وأنّها تؤثر سلباً على عقائد الأمة الإسلامية.

واضحٌ أنَّ هذه الموازنات التي يعقدها الندوي بين العقائد الفاسدة من جهة وعقيدة الإسلام الربانية من جهة أخرى هي منهج قرآني «إذ يعرض القرآن الكريم لقضايا التصور

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٥٦، بتصرف .
(٢) سيرة خاتم النبيين: ١٠، بتصرف .
(٣) لنعد إلى الإسلام: ٢٢ . ٢٣ . ٢٤، بتصرف .
(٤) منهاج الصالحين: ١٤، بتصرف .

الإسلامي من خلال مقارنتها مع انحرافات العقائد الأخرى والرد عليها، وقد بيَّن سبحانه انحراف اليهود والنصارى والوثنيين، ومن خلال مناقشتهم برزت العقيدة الصحيحة التي يقبلها العقل السليم»[١]، ولذا فإنَّ الندوي لم يجعل هذا السرد خالياً من التأمل وعقد الموازنات بين هذه الديانات وديانة الإسلام.

ومن هنا فهو يذكر «البون الشاسع والفرق الهائل الذي يوجد بين الأديان الوثنية وحضارتها، وبين الإسلام الذي بُني على عقيدة التوحيد، ويعارض الوثنية بجميع مظاهرها، وألوانها، وأشكالها»[٢]، ويذكر أن كثيراً من هذه الديانات إنما هي قائمة على المادية في معرفتها لآلهتها، وهذا يقع بالضد من دعوات الأنبياء الذين تتسم جهودهم بالرفض التام لجعل الإيمان مرتبطاً بالماديات والثمرات العاجلة[٣]، وهذا عائد للأصل الذي تعتمد عليه دعوات الأنبياء في تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى حيث إنها تعتمد على المنهج القرآني الخالص، بخلاف الديانات الأخرى التي أفاض القرآن في حديثه عنها، وهذا يستوجب أنَّ هذه الصفات والأخلاق والمعتقدات التي يتَّسمُ بها الكفار ويصرح بها القرآن، وهي التي تقاوم دعوة القرآن الروحية والعقدية و تأثيره الإصلاحي العظيم، إذا تحققت في المسلمين فإنها تقع حاجزاً بينهم وبين القرآن[٤]، ولذا كان الإنكار الشديد على هذه الشركيات من أفضل القربات التي يتقرب العبد بها إلى مولاه عز وجل، وهو الوارد في مواضع من كتاب الله العظيم[٥].

وحيث كانت السمة الأولى في عقائد الكفار هي الشرك بالله سبحانه وتعالى، فقد جلبت هذه الوثنيات كثيراً من الأمور الإباحية كالفواحش والخلاعة والخرافة[٦]، وهذا يُبين لنا خطر العقائد الباطلة وأنّ أثرها يسري على جميع حياة الإنسان الروحي منها والجسدي، ومن هنا فإنَّ الندوي يأسى أنْ يقع «كثيرٌ من أفراد هذه الأمة، في بعض الأزمنة والأمكنة، فريسة للشرك والعقائد الباطلة، والعادات الجاهلية، يقتبسونها من الشعوب المجاورة، ويقلدون فيها الأمم الجاهلية، ويتبعون سنن من كان قبلهم شبراً

(١) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ١٤ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٩ .
(٣) الإسلام والحياة: ٢٧، بتصرف، وانظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٩٤ .
(٤) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١١١، بتصرف .
(٥) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٨، بتصرف .
(٦) المرجع السابق: ٥٠، بتصرف .

بشبر، وذراعاً بذراع»[١]، وهو يوجب على المسلمين أن يوثقوا العرى بين عقائدهم ومجتمعهم وواقعهم، وأنّ هذا الاتفاق بين الواقع والعقائد إنْ وجد عند بعض الديانات الباطلة[٢]، فإنَّ المسلمين أولى به، ومن ثم كانت النتيجة البيِّنة: أنَّ الأثر العقدي لهذه الديانات الباطلة واضح على الحياة الأدبية والأخلاقية، ممّا يُبرر الاسترسال في عرضها بُغية التحذير منها، وذلك للتماس المباشر بين هذه العقائد والآداب التي تمثّلها.

أثر العقيدة في الأدب:

يمثّل هذا المحور نقطةً مهمة عند الندوي وذلك في تأصيله لمعرفة الله سبحانه وتعالى وأثرها على الأدب، وهو في سبيل ذلك يسعى إلى بيان نوعية الارتباط بين العقيدة والأدب، فهو يُفيض في الحديث عن أثر العقيدة على الأدب، وأثر الأدب المنحرف على العقيدة، ويسعى إلى طرح منهج علمي ينتقل الأدب معه إلى حقل الإصلاح والدعوة، فها هو ذا الندوي يرى أنَّ من توفيق الله سبحانه وتعالى للمتخرجين من ندوة العلماء أنْ يسَّر لهم وضع منهج دراسي للغة العربية، وللأدب العربي، يجمع بين الدين و الأدب، ويغرس العقيدة الإسلامية[٣]، وهذا يعني توظيف الأدب الإسلامي مناصراً للدعوة والعقيدة، وجعله عنصراً فاعلاً في بيان معرفة الله سبحانه وتعالى، ويُقدِّم الندوي أفكاره تلك في سبيل تأسيس منهج أدبي إسلامي، يستمد أصوله الكبرى من الشريعة الإسلامية والوحي الإلهي، وهو في ذلك يتوافق مع الرأي الإسلامي العام، الذي يمثّله أحد الباحثين بقوله: إنَّ الإسلام لا يتسامح في «أن يتلقى [المسلم] أصول عقيدته ولا مقومات تصوره، ولا تفسير قرآنه وحديثه وسنة نبيه، ولا منهج تاريخه وتفسير نشاطه، ولا مذهب مجتمعه، ولا نظام حكمه، ولا منهج سياسته، ولا موحيات فنه وأدبه وتعبيره ... من مصادر غير إسلامية»[٤]، وهنا يتضح عمق الارتباط الذي يجب أن يُقيمه المسلمون بين العقيدة ـ بوصفها مصدراً ـ والأدب ـ بوصفه مجالاً إبداعياً ـ، ومن هنا يُصبح الأدب صادراً من الحقائق العقدية وممثلاً لها.

يؤكد الندوي في حديثه هنا على أنَّ دعوة الإسلام ليست عقيدة فحسب، بل هي

---

(١) خليج بين الإسلام والمسلمين: ١١ .
(٢) انظر: نظام التربية والتعليم: ٢٢ .
(٣) أضواء: ٤٩، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٦ هـ)، بتصرف .
(٤) منهج التربية في التصور الإسلامي: ٣٨٩، نقلاً عن العدالة الاجتماعية في الإسلام: ٢٠٣، سيد قطب، ط ٩، دار الشروق، (١٤٠٣هـ) .

عقيدة و أخلاق وعبادات وسلوك فردي وجماعي، وكلُّها إنما تعتمد على العقيدة في تناول شؤونها[١]، ولذا كان واجباً النظر في العلاقات التبادلية بين العقيدة والأدب بوصفه نشاطاً إنسانياً يؤديه الفرد لمجتمعه، وإذا كان الأدب في ما قبل الإسلام منشغلاً بذاته، متجهاً بالحياة إلى غير وجهتها ؛ فإنّ الأدب بعد الإسلام قد توافق مع العلوم الأخرى، واستطاع الإسلام أن يجعلها «متعاونة متعاضدة، ووسيلة صحيحة لمعرفة الله وذاته وصفاته، والكون وغاياته»[٢]، ومن هنا نجد الندوي يبدأ في طرح أفكاره الأساسية التي يبني عليها هذا التصور العام، فعن أثر الإيمان على الأدب نجده يُثبت أنَّ الإيمان هو مبدأ الانطلاق الجديد، ولذا فإنَّ التحول الذي يحدث في الأدب وغيره إنما مرجعه للإيمان[٣]، ونحن نجد الندوي يتتبع الأسباب الروحية التي جعلت من المدائح النبوية قمة من قمم الأدب الإسلامي، فيثبت أنَّ معرفة الله بصدق، وأن المنهج العقدي المتغلغل في الأحشاء، المسيطر على الأعصاب وقوى الفكر، «كافلٌ لإثارة المواهب الدفينة و[تدفيق][٤] القريحة الخامدة، وإثارة المعاني، والحماس البياني، مع رقّة الشعور الإنساني، فإن الشاعر إذا كان مدفوعاً من داخل نفسه، مسوقاً من إيمانه . . . غَرَفَ من بحر لا ساحل له، واقتنص نجوماً كانت فوق متناول يده»[٥]، وفي هذا تأصيل للأثر الكبير الذي تتركه معرفة الله والعقيدة الصحيحة على البيان الأدبي وقوته، وربطٌ محكم بين العقيدة القوية والإبداع القوي كما يؤكد ذلك مراراً[٦]، ومن هنا كان الأدب في نظر الندوي ليس إلا حسنةً من حسنات محمد ﷺ[٧]. ومن هنا يجيء تحذير الندوي من الخروج على شريعة الإسلام في الأدب وغيره، وذِكرُه للأفكار السيئة التي نمت في مجال الأدب وأثَّرت فيه، وثناؤه على العلماء الذين رأوا أنَّ علمهم الشرعي يدعوهم إلى رؤية الواقع العام للأمة الإسلامية، ومن هنا كان لهم موقفهم الخاص من جميع القضايا، ومن هؤلاء (الإمام السرهندي) حيث حارب عقيدة وحدة الوجود المتغلغلة في الأدب وقضى عليها[٨]، يقول أحد الأدباء في نص يتضح فيه الخلل الذي يؤصل الندوي

---

(١) الإسلام والحياة: ٢٢، بتصرف، وانظر: أسبوعان في المغرب: ١٢٣ .
(٢) أسبوعان في المغرب: ٨٤ .
(٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٤٢، بتصرف .
(٤) هكذا، ولعل الصواب هو: تدفق .
(٥) جوانب السيرة المضيئة: ٤ ـ ٥ .
(٦) انظر: نظرات في الأدب: ٣٢ .
(٧) كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ١٢، بتصرف .
(٨) انظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ٦٤ .

لتفاديه : «من هنا كان بناء عالم جديد يقتضي قتل الله نفسِه، مبدأ العالم القديم، بتعبير آخر لا يمكن الارتفاع إلى مستوى الله إلا بأن نهدم صورة العالم الراهن، وقتل الله نفسه .. ذلك أنَّ الإنسان لا يقدر أن يخلق إلا إذا كانت له سلطته الكاملة، ولا تكون له هذه السلطة إلا إذا قتل الكائن الذي سلبه إياها، أعني الله[١]»، وهو نصٌ يأتي ضمن نغمةٍ نشاز ظهرت في الأدب تتسم بالعبث بمقام الألوهية[٢]، مهما كانت تدعي من فضاءات فكرية واسعة وراء ألفاظها، حيث إنَّ النصوص والألفاظ المقدسة لا تقبل شيئاً من هذا، وهي رؤية تؤكّد أهمية المبادرة في تأسيس الأدب الإسلامي على أساسٍ ثابتٍ في معرفة الله سبحانه وتعالى، وقد كانت جهود الندوي موفقةً عندما أشار في أحد كتاباته[٣] إلى ضرورة أنْ يُخرج من مواد التعليم كالأدب وغيرها روح المادية، والتمرد على الله، والثورة على القيم الخلقية والروحية، وهي دالةٌ على قراءة واعية للواقع الأدبي في الأمة الإسلامية، واستشرافٍ مهمٍ لما يُخشى منه.

نستطيع القول إذن : إنَّ الندوي من خلال تأكيده المستمر على أثر العقيدة الصحيحة على مجالات الحياة كلها[٤]، ينطلق هنا للتأكيد على أثر العقيدة الفاعل على الأدب بوجهٍ خاص، حيث تمنحه رحابة الموضوعات، وقوة الأسلوب.

وفي الضد من ذلك، نجد الندوي يتجه لبيان أثر العقيدة الفاسدة ومعرفة الله غير الإسلامية على شؤون الحياة كلِّها، ومنها : الأدب بوجه خاص، وهنا يتمُّ الربط بين استعراضه للعقائد الباطلة وبين حديثه عن الانحراف في آدابهم وأثر ذلك على الأدب الإسلامي.

ففي حديثه عن اليونان نجده يصفهم بالأمة الجوفاء التي لا روح فيها ولا حياة، وأنَّ أدبهم إنْ كان قوياً فقد أفسده التصور الاعتقادي الفاسد، حيث نسبوا إلى الله ما يستنكف منه الحر الكريم، وأثَّرت القصص الغرامية الموضوعة للآلهة والإلاهات وأخبار عشقها ومغازلتها في الآداب اليونانية، وعهدوا للشعر بالإجابة على أسئلة الحياة الكبرى مثل : ما سر الحياة؟ وما سبب خلقنا فيها؟ ففشل الشعر ! لانعدام المعرفة الصحيحة بالله سبحانه وتعالى[٥]، وفي هذا وصف للأثر العقدي في آداب اليونان، وتحذير مبطن

---

(١) أدونيس في كتابه الثابت والمتحول: ٢/ ١٢٢.١٢٣، دار الساقي .
(٢) انظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٥٩ .
(٣) التربية الإسلامية الحرة: ٣٧، بتصرف .
(٤) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٠١، إلى الإسلام من جديد: ٥٩ .
(٥) حديث مع الغرب: ٨٣ . ٨٤، المختار الإسلامي . القاهرة، (د . ت)، بتصرف .

من اتباع سننهم.

ويشير في حديثه عن الأدب اليهودي إلى الدور الكبير الذي قاموا به في سبيل جعل آدابهم صورةً لأفكارهم، وقد نجحوا في ذلك، فأصبحت ترى صفاتهم الروحية والعقلية والجسدية في كل ما صدر عن قرائحهم وأقلامهم - من أدب وشعر، وقصص وملاحم، وغيرها -[١]، وهذا دالٌ على أنَّ قوة الاعتقاد ـ أيّاً كان نوعه ـ مؤثرٌ في الأدب، بل إنه يُطوِّعه ويُشكِّله وفق مراده.

وإذا كان الندوي قد أشار إلى أبطال الهند الفكريين الذين ظهروا في أفكارهم وأدبهم، كالآلهة والجبال و آلات الحرب وغيرها[٢]، و أشار إلى أنَّ الهند قد عجنت وثنيتها وفلسفتها بآدابها[٣]، فإنَّ الأدب الإسلامي الذي يُقدِّمه لنا الندوي يُجسِّد البطولة بمفهومها الحقيقي والأخلاقي، ولذا نجد مختاراته وقراءاته وقصصه تفيض بالحديث عن الأبطال النموذجيين، وهم الأنبياء والصحابة والصالحون، ممَّا ساهم إلى حدٍ كبير في الحفاظ على عقيدة الأمة من الذوبان حين تتعلق بالخرافات والوثنيات، ففي كتابه (قصص من التاريخ الإسلامي للأطفال) نجد قصة عنونها الندوي بـ (الله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين) وفيها يتأمل الندوي موقفاً من مواقف الرسول ﷺ، وذلك حين استلقى تحت ظل شجرة، فإذ برجل كافر يسلُّ السيف عليه يريد قتله، «فقال المشرك ـ والسيف مسلول في يده ـ لرسول الله ﷺ : تخافني ؟

قال رسول الله ﷺ : لا.

قال المشرك : مَنْ يمنعك مني ؟.

قال رسول الله ﷺ : الله»[٤].

وهنا نجد أنَّ هذه القصة تدور حول شخصية الرسول ﷺ وقوة توكله على الله، حيث بنى إيمانه على معرفة بالله صادقة، ومن خلال هذا الحوار ذي الجمل القصيرة نجد الندوي يُلقي في رُوع الأطفال الذين يتلقون هذه القصص معاني العقيدة، فيجد الطفل في هذه القصة حفظ الله لعباده الصالحين إذا فوضوا أمورهم إليه وحده.

---

(١) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٥، ١٧ ـ ١٨، بتصرف .
(٢) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٥٣ ـ ٥٤ ـ ٥٥ .
(٣) انظر: أضواء: ٦ .
(٤) قصص من التاريخ الإسلامي: ١٣ .

وفي (القراءة الراشدة) نجد الندوي مهتماً بتقديم معرفة الله إلى الأطفال من خلال الحبكة القصصية، فنجده في موضوع بعنوان (حديث القمر) يصف السماء، والليلة المقمرة، وارتفاع القمر عن الأرض، وهي أشياء تُجسد عظمة الخالق سبحانه وتعالى، ويُقدم فيها للطفل عدداً من الحقائق العلمية والشرعية في أسلوب حواري بين الطفل (هشام) ووالده، وفيها نجد (هشاماً) يُكثر من التسبيح والتكبير[١]، حيث أصبحت الحقائق المتنوعة التي يُقدمها الوالد للطفل مثيرة لخياله فيتساءل عن مدبرها، حتى يعلم أنَّه الله سبحانه وتعالى، وبذا يلهج بالتسبيح له.

وانطلاقاً من ضرورة تعليم الأطفال العقائد الإسلامية منذ الصغر[٢]؛ فإننا نجد الندوي يهتم في أدبه الإسلامي للأطفال بعرض العقيدة، وإيضاح معرفة الله سبحانه وتعالى للأطفال، فنجده يتأمل قصة (إبراهيم عليه السلام) وكيف عرف ربّه، بأسلوب يتلاءم مع عقلية الأطفال وسهولة تفكيرهم، حيث المقدمات المنطقية موصلة للنتائج، فنراه يقول: «وعرف إبراهيم أنَّ الله ربُّه، لأنَّ الله حيٌ لا يموت، وأنَّ الله باقٍ لا يغيب، وأنَّ الله قوي لا يغلبُه شيء»[٣]، وممّا يدعم هذا الاتجاه في الخطاب للأطفال ما نراه من وضوح المفردات وسهولتها، وذلك للاهتمام بتقديم العقيدة السليمة أوضح ما تكون، وعندما يأتي الندوي ليتأمل في ظلال القرآن الكريم، فإننا نجده يقف عند قوله تعالى ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾[٤] ليثبت أنَّ كبار عقلاء العرب حصل لديهم قصور في معرفة الله تعالى، وذلك في تأمله لقوله ﴿ٱدَّٰرَكَ﴾[٥]، وفي هذا يتجلى لنا حرصه على تقديم معرفة الله في أتم الوضوح، وهي سمة مهمة من سمات معرفة الله في الشرع الإسلامي لا تتوافر في غيره[٦]. وقد اهتم الندوي بتقديم النماذج العديدة من القرآن والقصة والتراجم في سبيل تدعيم آرائه تلك، فها هو ذا في مختاراته يورد نصّاً (للأستاذ سيد قطب) يتحدث فيه عن أهمية العقيدة، وقد عنونه الندوي بـ (العقيدة والحياة)[٧]، وفي قصص النبيين نجد الندوي يتوقف في سيرة النبي يوسف (عليه

---

(١) انظر: القراءة الراشدة: ٣ / ٤٧ . ٤٨ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٩١، بتصرف .
(٣) قصص النبيين للأطفال: ١ / ٢١ . ٢٢، ط١٤، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٣٩٥هـ) .
(٤) سورة النمل: آية رقم ٦٦ .
(٥) تأملات في القرآن الكريم: ٦٧، بتصرف .
(٦) انظر: نحو مذهب لإسلامي في الأدب والنقد: ١٢١ .
(٧) انظر: مختارات من أدب العرب: ٢ / ١٧٥ .

السلام) عند قوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾[١]، ويعقد مبحثاً عنونه بـ (موعظة التوحيد)[٢]، وفيه يذكر أنَّ التوحيد للناس جميعاً، وأنَّ شؤم الشرك عظيم، وفي قصة إبراهيم (عليه السلام) نجد الندوي يتكلَّم عن التماثيل والأصنام عند قومه، وكيف غضب الله عليهم ولعنهم[٣].

وبعد هذه النماذج، نجد الندوي ينطلق من قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[٥]، ليؤكّد على منهجية الاقتباس من الآخر الكافر الذي يخالفنا في الاعتقاد ليُبيِّن أنّه «يجب أن لا نتناول العلوم والآداب والمناهج التعليمية ونظريات التربية التي ظهرت في الغرب والشرق على أنها آخر ما وصل إليه العلم البشري، وأنها شيء يتحتم على الأمة الإسلامية أخذه وتطبيقه على علاته وطبائعه، وعلى ما التصق بها من عناصر محلية أو عوامل وقتية .. ولا نأخذ العلوم والآداب على أنها أشياء قد بلغت نهايتها، وختم عليها بختم لا يُفضُّ، بل نأخذها على أنها مواد خامة، ونصنع منها ما نشاء وفق حالتنا وحاجتنا، ونفرغها في قالبنا، ونجردها ممّا اقترن بها ـ في غير لزوم ولا مبرر ـ من عوامل الإلحاد والإفساد»[٦]، وهذا نصٌ دالٌ على الموقف الفكري الذي يؤصِّله الندوي في حماية العقيدة والتصور الإسلامي من الوافد الغربي الكافر، و يؤكد على أنَّ للمسلم موقفه من الحياة الذي يختلف عن الآخرين، فوجب عند الأخذ ممّا عندهم أن تتجلى العزة الإسلامية في كيفية الأخذ والاقتباس، فلئن لم نبدعْ فلا أقلَّ من أنْ نأخذ ما نريد وننبذ ما يخالف معتقداتنا نبذ النواة، وأنْ نُطعّم بالإيمان ما نقتبسه منهم، وهذا التأصيل لا يقف به الندوي عند مجالٍ دون آخر، بل هو شامل لمختلف العلوم ومنها : الأدب، ومنبعُ هذا التحذير من هذه الآداب والعلوم المخالفة للشرع الإلهي عائدٌ إلى المنهج الذي اتخذه الغرب مؤخراً كوسيلة لتحطيم العقيدة الإسلامية الصُلبة، فبدلاً من الحروب الطويلة الأجل غير المأمونة العاقبة، لجأ الغرب الكافر إلى تجريد المسلم من شخصيته المتميزة ومن حضارته الرائعة وآدابه التي نشأت في ظلال القرآن، وإذا تمَّ ذلك لهم فقد

---

(١) سورة يوسف: من آية رقم: ٣٧ .
(٢) انظر: قصص النبيين: ١/ ٤٧ .
(٣) المرجع السابق: ١/ ٨٢ ـ ٨٣، بتصرف .
(٤) سورة آل عمران: من آية رقم: ١١٠ .
(٥) سورة البقرة: من آية رقم: ١٤٣ .
(٦) مهمة التربية والتعليم: ١٧ ـ ١٨ .

عزلوا هذه الأمة عن الحياة، وحاصروها في إطار معين[١]، وقد اتخذ الأعداء جميع السُبل التي تُعينهم على الوصول إلى غاياتهم السيئة ومنها : الإعلام والأدب، ولذا وجب الحذر من ذلك.

ولا يقف الندوي في تناوله للأثر العقدي الفاسد الذي يتركه على الأدب عند طبقة الكفار بالله، وإنَّما يتجاوز ذلك إلى الحديث عن أثر العقيدة المنحرفة على الأدب وإنْ كان صاحبها مسلم الهوية، حيث يوجد من المسلمين منْ في قلبه دخل وفي معرفته بالله شك ناتج من التأثر بالفكر الغربي الكافر، ومن ثم رأى الندوي أنَّ «الأدب الذي لم يزل يواجهنا منذ خمسين سنة على الأقل من العواصم العربية والإسلامية الكبرى .. غرس في قلوب الناشئة وفي قلوب الشباب، بل في قلوب كثير من الكهول، بذوراً من الشك والاضطراب، تشككوا حتى في وجودهم، تشككوا في كل ما تواتر وأصبح من البديهيات»[٢]، وكمثال واقعي يُقدّم الندوي الجهد الخطير الذي قام به الإخوان المسلمون في مصر، عندما أسسوا فكراً استطاع مقاومة الأدب المسمّى بالتقدمي، الذي أقام أصحابه جبهة قوية ضد الدين وما يمت إليه، وبثّوا الشكوك والشبهات[٣]، وهنا نراهم جعلوا الأدب وعاء يحمل أفكارهم، واعتقادهم بالله ونظرتهم للكون والحياة والإنسان.

وعندما يتكلم الندوي عن الصوفية فإنّه يلحظ انتشارها، والشبه الذي بدأ ينسج خيوطه بينها واليهودية في تعظيم الكبار والزعماء[٤]، ولا يتجاوز هذه النقطة إلا بعد أن يُشير إلى العدوى الصوفية التي سرت في الأدب، حيث يرى أنَّ التاريخ قد روى لنا من مبالغة الشعراء والندماء وأهل الملق والنفاق في تلقيب ممدوحيهم وإطرائهم لهم بألقاب يُحرمها الشرع، ويمجُّها الذوق السليم، لما تدلُّ عليه من الجرأة على الله سبحانه وتعالى[٥]، وفي ذلك من الخلل العقدي والانحراف المنهجي، ما يجدر بالأديب الإسلامي أن يجتنبه.

ولم يكن الأدب المنحرف ذا أثر بسيط عند الندوي،و إنما إذا بدأ في التأثير على

---

(١) أسبوعان في المغرب: ١٢٤، بتصرف .
(٢) المجتمع الإسلامي المعاصر: ٢٦ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٣٣ .
(٤) الحافظ أحمد ابن تيمية: ١٧٢، بتصرف .
(٥) انظر: رسالة التوحيد: ٧٥ . ٧٦، للعلامة إسماعيل الدهلوي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف . الرياض، (١٤١٧هـ).

عقائد الأمة فسوف تستمر جرثومته في الانتشار حتى يُجهز على كيان الأمة جمعاء، ولذا عندما كان يتكلم الندوي عن قضية فلسطين وضياعها ؛ فإنه أخذ في تلمس الأسباب وكان منها : «كيف كان يؤثر الأدب المنحرف والصحافة الماجنة في أخلاق الشعب وعقائده، ويزلزل كيانه، ويُمهد الأرض لوقوع مأساة أليمة كهذه، فليست هذه المأساة إلا النقطة الأخيرة في سلسلة الطريق والعمل الذي سار عليه الشعب»[١]، ويتضح لنا هنا أيَّ مكانة يجعلها الندوي للأدب فهو أساس مهم من أساسيات القضايا المصيرية للأمة، وإذا كان القرآن الكريم قد امتلأ بالأساليب البيانية التي جاءت لتحرير قضاياه[٢]، ممّا يصح أن نقول في وصف هذا الفعل : إنَّ البلاغة قد وظِّفت لخدمة العقيدة، فإنَّ الأدب في هذا العصر قد حرص أصحابه على أن يكون رسالة تحمل ما يعتقدونه، وهذا هو الأمر الذي يستوجب الحذر.

واستمراراً لهذا الصنيع المؤصِّل لأثر العقيدة على الأدب، فإننّا نجد الندوي يذكر أنَّ أبرز صفات المدائح النبوية وأكثرها أصالة وأهمية، تتجلى في الدعوة إلى التوحيد ونبذ الوثنية والثنوية[٣]، ولكنَّ هذه الميزة لم تجعل الندوي يغفل عن الانحراف العقدي في الثناء على الرسول ﷺ الحاصل في بعض هذه المدائح[٤]، بل يذكر عن نفسه أنّه استبعد القصائد والأبيات التي يظهر فيها الغلو والمبالغة[٥] في مدح الرسول ﷺ ممّا يوصل إلى الشرك والعياذ بالله، ورأى في بعض أشعار الإيرانيين وأشعار الجعفريين الهنود شيئاً من المبالغة في حبِّ آل البيت وخاصة (علي رضي الله عنه) وذلك مع فتور في العاطفة حيال مدح النبي ﷺ[٦]، وهو أمرٌ له أثره الخطير على عقيدة المسلم المطالب بحب الرسول ﷺ حباً لا يُماثله حبُّ أحدٍ آخر، وفي هذا كلّه دليلٌ على حرصه التام على حفظ جناب التوحيد، وأنّ الواجب علينا ألا نغفل في نشوتنا لتأصيل الأدب الإسلامي عن المحافظة على سلامة العقيدة، وما ذاك إلا للصلة الوثيقة التي يُقيمها الندوي بين الأدب الإسلامي والعقيدة الإسلامية، التي هي معدنه والمحور الذي يدور حوله. وممَّا يستحق لفت الأنظار إليه في موقف الندوي هذا، ما نراه يتجلّى حين يستبعد

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٣٣١ .
(٢) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٦٥، بتصرف .
(٣) جوانب السيرة المضيئة: ٢٠، بتصرف .
(٤) انظر: المرجع السابق: ٢١ .
(٥) منهاج الصالحين: ١٣٧، بتصرف .
(٦) اسمعي يا إيران: ٢٦، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت)، بتصرف .

الندوي قصائد المدائح النبوية ذات الاتجاه المخالف للعقيدة، فإنَّه لا يغمطها الحق في الثناء على قوتها الأدبية، وهذا موقفٌ فكري شرعي توافر علماء الإسلام على اتباعه، فنحن نرى (شيخ الإسلام ابن تيمية) يُثبت أنَّ (ابن الفارض)[١] نظم قصيدته المخالفة للعقيدة نظماً رائق اللفظ، فهي أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب، وذلك في معرض انتقاده لها ووصفه لها بنظم الشكوك[٢]، وهو منهج دالٌ على الإنصاف الذي يأمرنا به الإسلام.

ويُقدِّم الندوي عدداً من الاستشهادات الأدبية الرائعة من نصوص الأدب الإسلامي التي تؤيد تأصيله لمعرفة الله سبحانه وتعالى وارتباطها الوثيق بالأدب، وهي نصوصٌ دالةٌ على أنَّ العقيدة أصبحت محوراً مهماً من محاور الأدب، يتغنى بها ويُدافع عنها، ويستشهد الندوي بالشاعر الكبير (جلال الدين الرومي) عندما يقول في أحد أبيات شعره مُمثِّلاً منْ يجعل عقله الضعيف معياراً لقبول حقائق الغيب: «يا من يعيش في البحر المالح ماذا تعرف عن الشط وجيحون والفرات»[٣]، وعن حبِّ الله سبحانه وتعالى دون غيره نجد الندوي يستشهد بأبيات الشاعر (محمد إقبال)، وهي قوله «حبُّ الله عجب في عجب، فإنَّه يجعل القلب يستغني عن العالمين بما فيهما»[٤]، ونراه في مختاراته يورد نصاً للأستاذ (سيد قطب) بعنوان (العقيدة والحياة)[٥]، وفيه تتجلَّى فاعلية العقيدة في الحياة، وأنَّ العقيدة ليست قراءات وأوراد خالية من المعنى، بل هي حياة تدبُّ على الأرض، وفي (القراءة الراشدة) نجد الندوي يُقدم عدداً من النصوص الأدبية، وفيها يتأمل كيف كانت العقيدة الإسلامية وراء نجاحات الإسلام وبطولات رجاله، كما نرى ذلك في موضوع (الحنين إلى الشهادة)[٦]، حيث ظهر أثر العقيدة في قوة الجهاد في سبيل الله وثبات المجاهدين.

وفي قراءتنا لما سطَّره الندوي في (قصص النبيين)، نجده يتوقف كثيراً على مواقف

---

(١) عمر بن الفارض، (٥٧٦ . ٦٣٢ هـ)، شاعر عربي صوفي، تغلب على قصائده الصناعة البديعية، انظر: (معجم أعلام المورد: ٣٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٤ / ٧٣ . ٧٤، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد . المدينة المنورة، (١٤١٦هـ)، بتصرف .

(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧٤ .

(٤) نظرات في الأدب: ٥٢ .

(٥) انظر: مختارات من أدب العرب: ٢ / ١٧٥ .

(٦) انظر: القراءة الراشدة: ٢ / ١٨ . ٢٠ .

صمودهم العقدي، فنجده يُشير في قصصه تلك إلى إشراك أقوام النبيين بالله[١]، وعندما يتأمل جهود الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) في الدعوة يُثبت غيرتهم العظيمة على عقائدهم، كما نرى مثال ذلك عند شعيب (عليه السلام)[٢]، وأمَّا سليمان (عليه السلام) فقد شقَّ عليه سجود الملكة وقومها للشمس من دون الله سبحانه وتعالى[٣]، وفي سبيل توضيح ما اجتهد الندوي في تنظيره من أنَّ الذي يعتمد على العقل وحده دون إعانة من الله قد يضلُّ عن معرفة الله، نجد الندوي في قصصه هذه يُشير إلى أنَّ الملكة قد خانها عقلها في معرفة الله سبحانه وتعالى وعبادته[٤]، فهذه أمثلة قليلة لما اجتهد الندوي في تأصيله من أمور العقيدة في قصصه.

ويرى الندوي أنه «إذا كان الفضل في بقاء هذه الأمة ذات عدد كبير ومكانة سياسية يرجع إلى المجاهدين وملوك الإسلام، فالفضل في بقائها أمة ذات عقيدة ودين وأخلاق خاصة، وطابع خاص تمتاز به بين الأمم، يرجع إلى هؤلاء الدعاة المخلصين والمصلحين المجاهدين»[٥]، ولذا حرص الندوي في السير الغيرية التي كتبها للعلماء والدعاة، على تتبُّع جهودهم في تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى، وما بذلوه في سبيل تحقيق ذلك، فهو يتكلم عن جهود (الإمام السرهندي) في إصلاح العقائد[٦]، وفي استعراضه لسيرة (الإمام الدهلوي) نجده يذكر أنَّ من مآثره المهمة حرصه على إصلاح العقائد[٧]، ويُطيل الندوي الحديث عن العقيدة الصحيحة، وذلك في السيرة التي كتبها عن (الإمام ابن تيمية)، ويذكر أنَّ (ابن تيمية) قد أقام منهجه العلمي على أساس راسخ من الاعتقاد السليم بالله سبحانه وتعالى، بالإضافة إلى جهده الواضح في نقد المنطق والفلسفة وما يُضاد معرفة الله سبحانه وتعالى[٨]، وبهذا يتضح الطابع الجديد الذي يُضيفه الندوي على كتابة السير الغيرية، حيث نجده يجعل الحديث عن معرفة الله سبحانه وتعالى أساساً مهماً في سرده للسيرة، فهو يجتهد في البحث عن جهود مَنْ يُترجم لهم في سبيل تأصيل معرفة الله على وجهها الصحيح.

---

(١) انظر: قصص النبيين: ٤ / ٣ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٤ / ٨ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٤ / ١٧ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ٤ / ١٨ .
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٥ .
(٦) انظر: الإمام السرهندي: ٢٢٥، ط ٢، دار القلم ـ الكويت، (١٤١٤هـ) .
(٧) انظر: الإمام الدهلوي: ١٠٥ .
(٨) انظر: الحافظ ابن تيمية: ١١ .

وفي حديث الندوي المتكرر عن أهمية التعليم، وضرورة قيامه على العقيدة الإسلامية الصحيحة، نجد الندوي يُشير إلى نقطة مهمة، وهي أنَّ ما يُعانيه المجتمع من حيرة فكرية إنما يعود للتصادم المفتعل بين المناهج التعليمية والفكرية من جهة و بين العقائد والتصورات التي يملكها المجتمع من جهة أخرى[١]، وهنا يظهر لنا الندوي وهو يحاول أنْ يتلمس أسباب الصراع الفكري في المجتمع، وأن يُعيد ذلك كلّه لاضطراب العقيدة، ويُثبت أنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى تتمّ في جوٍّ مليء بالقرب من الله، ومن هنا فقد انتفى الصراع الذي تُقيمه كثيرٌ من المذاهب والإيديولوجيات بين الإنسان والإله، وانتقل هذا الصراع إلى مجالات أخرى منها كيفية تحقيق هذا القرب من الله، لأنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى على وجه الصحة واليقين لابدَّ أن تدفع المبدع إلى التعبير عن فضاءاتها، وإلى الإبداع المتنوع لكثيرٍ من المعاني والأخيلة، ومن هنا فقد أثار الإسلام في نفس الإنسان «رغبة غريبة، ونهامة عجيبة لإرضاء الرب والتقرب إليه ببذل النفس والنفيس، والتفاني في حبه وطاعته، وفي محبة خلقه وخدمتهم ... ودقائق الإخلاص و الأخلاق، الدقائق التي لا يبلغ إليها ذكاء الأذكياء، ولا يُدرك كنهها علم العلماء، والتي هي أدق من المعاني الشعرية والأخيلة البديعة»[٢]، وهذا دالٌ على الأفق الإبداعي الكبير الذي تُثيره معرفة الله سبحانه وتعالى على وجهها الشرعي السليم.

وبعد هذا، يبقى أن نشير إلى حلِّ الإشكالية الكبيرة المتمثّلة في الأدب الذي انحرف في معرفته لله، وكيف يمكن أن ننقذ الأمة من مغبته، ونحميها من سطوته.

نجد الندوي في سياق تأكيده على أنَّ الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله على الوجه الصحيح هي الوحي الإلهي الذي ينزل على أنبياء الله، نجده يعقد فصلاً يُعنونه بـ (السبب الأساسي لانحراف الأدب والفكر الغربي، وزيغه، وقلة نضجه)، وفيه يذكر أنَّ السبب الأكبر والأساسي لهذا الانحراف هو حرمانه من نور النبوة والرسالة، لأنّ النبوة وحدها هي التي تخرج الإنسان من الظن إلى التخمين، وتبلغه الإيمان واليقين[٣]، وفي هذا عقدٌ للصلة الوثيقة بين الأدب ومعرفة الله سبحانه وتعالى، وفيه استمرارٌ لما كان الندوي بصدده من بيان الأدلة التي نتوصل بها وعن طريقها إلى الله سبحانه وتعالى، ويتجلَّى مرة أخرى عند الندوي في حديثه عن منهجية التعليم فيما يخصُّ العلوم الإنسانية كلِّها ومنها :

---

(١) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ٥ ـ ٦ .
(٢) حديث مع الغرب: ٢٣ .
(٣) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٦٤، بتصرف .

الأدب، وأنَّه يجبُ «أن يُصاغ هذا النظام التعليمي صوغاً جديداً، يلائم عقائد الأمة المسلمة ومقومات حياتها وأهدافها وحاجاتها، ويخرج من جميع مواده روح المادية والتمرد على الله»[1]، ومن هنا تتحقق في الأدب صفة الإسلامية، ويبدأ منهجُ الأدب الإسلامي بالنهوض وفق الأسس الصحيحة لمعرفة الله سبحانه وتعالى.



(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٧٣ .

المبحث الثالث

التصور الإسلامي للكون

يأتي الحديث عن التصور الإسلامي للكون ضمن الأسس الفاعلة في الأدب الإسلامي، ففي اللغة : «الكون : الحدث يكون بين الناس. والمصدر من كان يكون ؛ كالكينونة»[١]، و : «كوَّن الله العالم : أحدثه فتكون»[٢]، ومن هنا فأصل المادة لغوياً يحمل معنى الجدة والإبداع والخلق.

وأمَّا الكون في التصور الإسلامي فهو «الوجود الخارجي الذي يُدركه الإنسان ويوجه إليه عقله وقلبه، هو هذه السماوات والأرض، هذه النجوم والكواكب، هذه الكائنات الميتة والحية والظواهر الكونية المتناسقة الجميلة المبدعة، وهذا الليل والنهار وهذا النور والظلام ... هو هذا الذي نشاهده وهو هذا الذي قد نجده غيباً محجوباً»[٣]، وقد اهتم الندوي بالتأصيل للتصور الإسلامي للكون منطَلِقاً من ضرورة بيان التصور الإسلامي حيال كل شيء، حتى يكون المسلم بله المبدع في موقف واضح من قضاياه كلها، وحتى يملك تصوراً سليماً يُعينه في تعامله مع مجتمعه، أضف إلى ذلك أنَّ اهتمام الندوي بالتصور الإسلامي للكون يأتي ضمن نسقٍ عام حيث «اهتم الناس وفي مقدمتهم الفلاسفة، بهذه المعضلة اهتماماً بالغاً من أجل التوصل إلى معرفة أسرار الكون لما له من تأثير مباشر وهام على حياة الإنسان سواء على المستوى الإيديولوجي أو المستوى السلوكي في الجوانب المتعددة للحياة»[٤]، ومادام أنَّ المجال خاض فيه الجميع ومنهم الفلاسفة ؛ فإنَّه بات من الضروري أنْ يُطرح التصور الذي قدَّمه الإسلام للكون خالياً من أي شبهة أوغموض، وذلك حتى يمتاز الحق من الباطل، ولذا نجد الندوي يذكر أنَّ هناك نظاماً خلقه الله تبارك وتعالى، واختاره لهذا الكون، واتخذه سنَّة

---

(١) المحيط في اللغة، مادة ك و ن، الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد آل ياسين، ط١، عالم الكتب . بيروت، (١٤١٤هـ).

(٢) أساس البلاغة: مادة كون .

(٣) التصور الإسلامي للكون والحياة والوجود: ١٩ .

(٤) التصور الإسلامي للوجود: ٢٢١ .

له[١]، وهذا يعني أنَّ تأصيل التصور الإسلامي للكون هو تأصيلٌ شرعي لا ترف فيه، ومن ثم وجب السعي الحثيث لبيان سنَّة الله سبحانه وتعالى في الكون.

وسوف نتناول التصور الإسلامي الذي قدَّمه الندوي للكون عبر نقاطِ عدَّة، وهي :

- آيات الكون.
- سمات الكون.
- صلة الإنسان بالكون.
- الكون في الأدب.

ومن خلال هذه النقاط سوف نستبين إن شاء الله تعالى العلاقة التبادلية بين الإنسان والتصور الذي يمتلكه للكون، وكيف يُشكّل التصور الإسلامي للكون وحدة تامة متكاملة مع التصورات الأخرى التي جاء بها الإسلام.

- آيات الكـون :

في حديث الندوي عن آيات الله سبحانه وتعالى في الكون نجده يذكر أنَّ القرآن «عارض النظرة المحدودة إلى الكون، والعلم القاصر الذي يزعم الإحاطة بهذا الكون الواسع، بما فيه الأرض والسماوات، والمخلوقات والموجودات، والنجوم والكواكب، وما اشتمل عليه البر والبحر، والفضاء والخلاء»[٢]، حيث يثبت أنَّ الإسلام جاء برؤية وتصور للكون يمتاز به عن غيره، ولذا فالكون ليس رقعة محدودة المساحة، وإنما هو عظيم الشأن، وقد كان من أثر الإسلام على الإنسانية ما جسَّده لأتباعه المسلمين في كل أصقاع الأرض من وحدة عالمية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً وذلك في وحدة النظرة إلى الظواهر الكونية وتعليلها، وقيام هذه النظرة على أساس الإيمان بالله وغاية الخلق والتكوين[٣]، وهذا يدلُّ فيما يدلُّ عليه على الأثر الكبير الذي يتركه التصور الإسلامي للكون على اتجاهات الإنسان في شؤونه كلها.

وعندما يتوقف الندوي عند قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ

(١) نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ٦ـ ٧، بتصرف .
(٢) الصراع بين الإيمان والمادية: ١١٨ .
(٣) الإسلام أثره في الحضارة: ١٠٢، بتصرف .

قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾[(١)]، فإنه يُشير إلى ما زخر به العلم الحديث من الاكتشافات العلمية حول الأبعاد الهائلة بين النجوم والكواكب، وبينها و الأرض، والمسافات التي يقطعها الضوء، وعدد النجوم المقدر بالمليارات في المجرة الواحدة، وكثرة عوالم السُدُم[(٢)]، وعدد السدم فيها، وكثرة الشموس، وأحجام النجوم والشموس وأوزانها[(٣)]، وهذا كلُّه دالٌ على عظمة الله سبحانه وتعالى، ويُشير الندوي إلى أنَّ الشموس والنجوم والكواكب في خضوع مستمر و أنَّ «هذه المخلوقات التي لا عقل لها ولا قلب، في عبادة دائمة، في طاعة وخضوع لأمر الله تعالى، فلا عصيان ولا ثورة، ولا تمرد ولا جموح، ولا ملل ولا سآمة، ولا إضراب ولا انقطاع عن العمل، ولا راحة ولا عطلة، فكأنها دائماً في السجود : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾﴾[(٤)(٥)]، وهذا يدل على أنَّ الله عز وجل هو مصرف الكون، ومن هنا كانت سورة الكهف. مثلاً. خاضعة لموضوع واحد وهو (بين القوة المصرفة لهذا الكون (هو الله) وبين الطبيعة أو الأسباب)[(٦)]، و يدلُّ أيضاً على أنَّ هذا الكون العظيم هو وسيلة من وسائل معرفة الله سبحانه وتعالى، ولذا فنحن نجد الندوي عندما يتأمل آيات النور في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ﴾[(٧)]، فإنه يقول : «إنَّ الآيات الجميلة الرائعة التي قرأتموها تحدثنا عن هذا الكون الذي نعيش فيه ونهيم به حباً وغراماً في أسلوب جديد، أسلوب الوحي الإلهي، أسلوب الأنبياء و المرسلين، الذين انكشفت لهم الحقائق، واهتدوا من الكون إلى فاطر الكون»[(٨)]، و الندوي في هذه الوقفة لا يغفل عن تأمّل دلالات هذا الاكتشاف، ولذا فهو يرى أنَّ هذه الظواهر التي ما زال الإنسان يصل إليها دالة على أنْ لا إحاطة بهذا الكون الواسع، وأنَّ وراء المعلومات والمكشوفات في هذا العالم مجهولات كثيرة، وأنَّ في هذا الكون عقداً لم يستطع

---

(١) سورة الكهف: آية رقم: ١٠٩ .
(٢) السدم: البقع السحابية والمجرات (المعجم الوسيط مادة سدم) .
(٣) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٢٠، بتصرف .
(٤) سورة الحج: من آية رقم: ١٨ .
(٥) الأركان الأربعة: ١٩ .
(٦) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١٠ .
(٧) سورة النور: من آية رقم: ٣٥ .
(٨) تأملات في القرآن الكريم: ٦٣ .

الإنسان ـ على ذكائه وحرصه ـ أن يجد حلًّها[١]، ولا شكَّ أنَّ ما مضى من آيات كونية لها أثرها البيِّن في حياة البشر، ونحن نجد الندوي يهتم في كتاباته ببيان هذا الأثر العميق على حياة الإنسان وشؤونه كلِّها.

ويُشير الندوي إلى امتلاء الكون بالظواهر الكونية، وأنَّ معرفة الله تبارك وتعالى وحدها هي التي تربط بين هذه الظواهر، ولذا كان من خصائص الإسلام أنَّه «اكتشف الوحدة التي تجمع بين الوحدات الكونية وهي إرادة الله. وحدةُ إرادة الله هي الوحدة التي تربط الوحدات الكونية بعضها ببعض، والتي قد تبدو متناقضة»[٢]، ولذا فالتأمل في نتائج الكشوف التجريبية للروابط بين أصغر الأشياء في هذا الكون وأكبرها حجما يدلنا على وجود الوحدة الجامعة بينها، وذلك يشهد بوحدة الخالق سبحانه وتعالى[٣]، وأنَّ هذا الكون العظيم خاضع لأوامر الله، وأنَّ الواجب على الإنسان أن يجعل أموره موافقةً لرضا الله تعالى.

وقد كانت دراسة الندوي لهذه الظواهر الكونية سبيلاً من سبل توحيد الخالق، ولذا نجده يذكر أنَّ عظمة هذا الكون وما فيه من ظواهر جليلة تستدعي أن يكون هناك مُصرِّف له، ومن هنا فلا مجال للقول بالمصادفات في خلق الكون وتقديره[٤]، وقد بحث هذه المسألة كثيرٌ من العلماء الفلكيين ورأوا أنَّ حقائق الكون وظواهره «لفتت أنظار وعقول العلماء العاملين في علوم الكونيات والذرة والفلك إلى ضرورة وجود قوة ... تحكمت في خلق الكون، ممّا جعلهم يستنكرون الصدفة العمياء في تشكيل الكون»[٥]، وواضح أنَّ حل هذا الإشكال في الشريعة الإسلامية إنما ينحصر في ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾[٦]، لأنَّ العلم الصحيح يأتي موافقاً للاعتقاد الصحيح، ولذا يرى بعض الباحثين أنَّه بتطوُّر العلم سوف يتضاءل عدد المؤيدين لفرضية المصادفة التي ابتدأت بأساس فلسفي محض، وأنَّها سوف تصبح قريباً من اختصاص كتب التاريخ فقط[٧]، وما

(١) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٣ ـ ٩٤، بتصرف.
(٢) الإسلام والحضارة الإنسانية: ١٣.
(٣) خلق الكون بين العلم والإيمان: ١١١، د محمد باسل الطائي، ط١، دار النفائس ـ بيروت، (١٤١٨هـ)، بتصرف.
(٤) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ١٣، بتصرف.
(٥) خلق الكون بين العلم والإيمان: ١٢٣.
(٦) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١.
(٧) البحث عن الحقيقة الكبرى: ٣٩، عصام قصاب، ط١، دار الفكر ـ دمشق، (١٤٢٠هـ)، بتصرف.

ذلك إلا للتوافق الحاصل بين حقائق العلم وحقائق الكون.

- سمات الكون:

ينطلق الندوي من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة لكي يُحدد السمات العامة التي تسِمُ الكون بميسمها، وواضح أنَّ معرفة سمات الكون الذي نعيش عليه سوف تُنتج دون شك علاقة المودة المتبادلة بين الإنسان والكون، ومن هنا جاء حرص الندوي على استبانة هذه السمات.

يبدو لنا أنَّ السمة المهمة في هذا الكون هي البناء الدقيق له وكونه تقدير العزيز العليم، وقد تتابع العلماء والمفكرون على بيان ذلك والإشارة إليه(١)، ومنهم الندوي الذي يقول: «دلَّت دراسة الكون، وتتبُّع سنن الله في هذا العالم الفسيح، وفي ماضي الأمم وحاضرها، أنه لا فضول عنده ولا تقصير، وأن كل شيء عنده بمقدار، وأنه ينزِّل الأشياء كلها بقدر، وأنَّ كل ما نراه مما يبدو زائداً أو قليلاً، أو متجاوزاً أو متخلفاً، إنما هو من قصور نظرنا وقلة علمنا»(٢)، وهذا دالٌ على الحكمة والتقدير الإلهي في الخلق عامة وفي خلق الكون خاصة، ولذا فهو يذكر أنَّ هناك فريقاً من الناس ساروا على منهج الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) في استعمال عقولهم ومواهبهم في النظر إلى «العلوم الكونية والعقلية. بحرية واستقلال فكر. فرأوا أنَّ بعضها يُصدِّق بعضاً، فازدادوا يقيناً إلى يقين»(٣)، وبذا تحقق لنا أنَّ من سنن الله في الكون: الاتساق بين ظواهره.

وسمة أخرى من سمات هذا الكون يعمد الندوي إلى لفت الأنظار إليها، وهي الوحدة الحاصلة بين ظواهره، وقد استطاع الإسلام «بفضل القرآن والإيمان أن يكتشف الوحدة التي تربط الوحدات [الكونية] بعضها ببعض، وهي معرفة الله تبارك وتعالى، وذلك الذي مدح الله به عباده المؤمنين، فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾(٤)(٥)، فكانت ظواهر الكون كلها وحدة «لا تبعثر فيها، ولا تناقض، ولا فوضى، ولا تنافس، و لا توجد فيها مناطق مستقلة متناكرة

---

(١) انظر: الإسلام والكون: ٢١، د عبدالغني عبود، ط٢، دار الفكر العربي. القاهرة، (١٩٨٢م)، التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٢٢ .
(٢) النبوة والأنبياء: ١٤٧ .
(٣) منهاج الصالحين: ٤٤ .
(٤) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١ .
(٥) دور الإسلام الإصلاحي: ٤٨.

متحاربة، إنما هي في مملكة منظمة واحدة»[١]، ومن ثم فظواهر الكون وحدات يُكمل بعضُها البعض الآخر دون أن يحصل فيما بينها تناقض أو تضاد، وذلك على خلاف ما تُصوّره بعض المذاهب المادية التي ترى أنَّ الكون قائم على التضاد والتعاند بين ظواهره، وهذا بدوره يترك انطباعاً على نفسية الإنسان ممَّا يؤثر على نشاطه في جميع المجالات ومنها : الأدب.

ومن السمات المهمة في هذا الكون : سمة النظام والجمال وعدم العبثية في الخلق، ولذا نجد الندوي يؤكد على ذلك مراراً، فها هو ذا يقول : «وليس هذا الكون موجوداً فحسب، بل هو في غاية النظام والانتظام، كل شيءٍ فيه في محلِّه اللائق، وكل شيءٍ خُلق بقدر، ولكل شيءٍ نظام مرسوم، لا يتجاوزه ولا يخالفه، فالكواكب لها نظام، والشمس والقمر لهما نظام، وليس الهواء والسحاب كالفيل الهائج والناقة العشواء لا نظام لهما ولا قيد، بل كلٌّ خاضع لنظام، خاضع للأحكام، فلا تمرد ولا عصيان، ولا فوضى ولا طغيان، ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[٢]»[٣]، ويستدل الندوي بقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾[٤]، ليُثبت أنَّ الله سبحانه وتعالى لم يخلق هذا الكون عبثاً، وما خلقه باطلاً[٥]، ويستمر في ذكر صفات الكون في عدد من المواضع، ومنها أنَّ الكون فسيحٌ، و بديع، وجميل، ومنظم[٦]، وهذا كلُّه يفتح المجال أمام المتفكرين في آلاء الله سبحانه وتعالى.

ويطرح الندوي سمة أخرى من سمات الكون وهي : الغموض، فهو يؤكد على «أنَّ في هذا الكون عقداً وغوامض لم يستطع العلم البشري مهما اتسع وارتفع أن يكشفها»[٧]، وعندما يتأمل الندوي عجز البشر عن اكتشاف كُنه الكون إلا عن طريق الأنبياء، فإنه يتعجب ويقول : «ما أغمض هذا الكون»[٨]، وما ذاك إلا لأنَّ هذا الكون

---

(١) حديث مع الغرب: ٢١ .
(٢) سورة يس: آية رقم: ٤٠ .
(٣) مجلة الرائد، (نماذج لسعة الخيال)، ع ٤٧ ـ ٤٨، ١٤١١هـ، ص ٨٧، وانظر: سلسلة رجال الفكر والدعوة: ١ / ٢٧٩ .
(٤) سورة ص: آية رقم: ٢٧ .
(٥) انظر: بين الدين والمدنية: ٩٥ .
(٦) الفتح للعرب المسلمين: ٥ ـ ١٦، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٠ هـ)، بتصرف، وانظر: بين الدين والمدنية: ٧٤ .
(٧) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٣ ـ ٩٤ .
(٨) المرجع السابق: ٩٧ .

أوسع ممّا يعرفه الناس وممّا يظنون أنّهم أحاطوا به، ومن هنا جاء غموض هذا الكون، وكان كثير من عوالمه وظواهره ما زالت طي المجهول، وفي هذا إشارة إلى ضرورة التفكر والتأمل في آلاء الله، مع الاعتماد التام على هدي الكتاب والسنة وعدم تجاوزهما.

كانت هذه السمات أشبه بالمفاتيح التي يتهيَّأ المسلم بله المبدع باتباعها حتى يصل إلى المعرفة التامة بالعلاقة التي تتم بينه والكون، ومن ثَمَّ يُدرك ما الذي تُنتجه هذه العلاقة على شؤون الإنسان عامة؟، وقد درس الندوي هذه السمات. كما مرَّ. وفي خلده أنَّ تثقيف المسلم بهذه السمات أمر ضروري يقيه من الخطل في علاقته مع الكون، وهذا ما نتكلم عنه الآن إنْ شاء الله تعالى.

- صلة الإنسان بالكون:

يهتمُّ الندوي بإنشاء صلة الإنسان بالكون وتقويتها ثباتاً على الأصل وهو حرص الشريعة الإسلامية على ذلك، ورداً على الحضارة الغربية ودعاتها الذين اجتهدوا في «قطع صلة المجتمع والبشرية عن فاطرها ومصرف هذا الكون»[1]، ومن هنا كان هذا التأصيل لهذه العلاقة أمراً واجباً، بعد أنْ دهاها من الغرب الكافر وأتباعهم التشويه والتزييف، وكان السعي في إيجاد خيط يربط المجتمع الإسلامي بفاطر الكون «مصدر قوة كامنة هائلة لا يقوم مقامه السحر البياني، والإقناع العقلي، والإغراء المادي، وخضوع لقيادة أو قوة سياسية، وامتلاك قوة حربية، ووسائل التعليم الجبارة»[2]، ولذا بدأ الندوي وأطال في تقويم صلة الإنسان بالكون من حوله، وكانت له آراء متنوعةً نحاول درسها في هذا المحور.

يبدأ الندوي حديثه عن صلة الإنسان بالكون بالإشارة إلى نوعية العلاقة المتبادلة بينهما،ويُشير إلى أنَّ العلاقة الصادرة من الإنسان إلى الكون هي علاقة حب وهيام وغرام[3]، حيث يجب على الإنسان الذي يعيش في هذا الكون أن تُصبح علاقته معه قائمة على الحب، وأنْ تكون حياته متفقةً مع أهداف هذا الكون[4]، ولذا نجده في مكان آخر يؤكد على أنَّ «المسلم ينتفع بكل ما خلق الله وأودع في الكون من قوة في سبيل

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢٠٤ .

(٢) المجتمع الإسلامي المعاصر: ١٤ .

(٣) تأملات في القرآن الكريم: ٦٣ .

(٤) انظر: الطريق إلى المدينة: ٥٨ .

الجهاد في سبيل الله، وفي نشر دينه، وإظهاره على الدين كلّه وإعلاء كلمته، وفيما أباح الله له ورغّبه فيه من تجارة مشروعة، وسفرٍ برٍّ، ومنافع مباحة»[١]، وواضحٌ أنَّ هذه العلاقة تترك بوضوح أثرها الكبير على كيفية تعامل الإنسان مع الكون سواءً كان ذلك التعامل واقعياً حسياً أم خيالياً عبر الكلمات والأدب.

وقد كانت أولى مراحل صلة الإنسان بالكون ما نُعبِّر عنه بالتفكر والتدبر في الكون وآلاء الله فيه، ويقف الندوي موقفاً حاسماً من الذين يرون حرمة المواد الطبيعية والرياضية التي سبقنا بها الغرب كالكيمياء والرياضيات وغيرها، ويرى أنَّ في ذلك سوءَ تفسيرٍ للدين الذي يحثُّ على استعمال العقل والتفكر في الكون والنظر فيه[٢]، ومن ثم فإنَّ هذا الموقف السلبي من العلوم الحديثة يتعارض مع أساسيات الإسلام وأصوله، وحتى يدحض هذه الحجج ولكي يُبيِّن لنا أفضلية التفكر في الكون نراه يقول: «ليست حاجة العالم اليوم أن ينتظر وحياً جديداً من السماء فيرفع بصره إليها، وإنما حاجته اليوم أن يُفكِّر في مواهب هذا الكون وطاقاته التي خلقها الله تعالى ليستغلها الإنسان في مصالحه ويستخدمها لحوائجه»[٣]، وفي ذلك تأصيل عميق للعلاقة القائمة بين الإنسان والكون، ويقول في موضع آخر: لقد كان انقطاع النبوة تشريفاً للإنسانية حيث بلغت سن الرشد والنضج العقلي، وبالتالي أصبح حرياً بالإنسان «أنْ ينظر إلى الأرض والكون في استخدام مواهبه وطاقاته، لا إلى السماء بين آونةٍ وأخرى، لينزل للإنسانية وحيٌ جديد»[٤]، وعلى سبيل النموذج المثالي نجد الندوي يُقدِّم لنا أنموذج (الرسول ﷺ) وأنَّ نظرته إلى الكون هي نظرة مَنْ يستحضر عظمة الله وجلاله ويستحضر اليوم الآخر[٥]، ومن هنا كان الواجب على المسلمين كلهم أنْ يجعلوا الكون كتاباً لهم يتأملوا ظواهره وعوالمه، وهذا بلا شك يفتح آفاقاً كبيرة للإبداع يأتي بيانها إن شاء الله.

وفي تأمُّل الندوي لقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾[٦]، نجده يجعل التأمل في الكون والتفكر في خلق السماوات والأرض والنظر في آيات الله عز وجل تتزامن مع العمل الصالح، وتزكية النفس،

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٣٣ .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩، بتصرف .
(٣) القادياني والقاديانية: ١٣٠، ط ٦، الدار السعودية للنشر والتوزيع . جدة، (١٤١٠هـ) .
(٤) منهاج الصالحين: ٣٧ . ٣٨ .
(٥) الأركان الأربعة: ١٥٨، بتصرف، وانظر: منهاج الصالحين: ٧٢ .
(٦) سورة الأنعام: آية رقم: ٧٥ .

وتهذيب الخلق، وتصفية القلب على منهاج الأنبياء (عليهم صلاة الله وسلامه)[١]، وفي هذا تلمس لغايات كثيرةٍ وأهداف متعددة تحصل جرَّاء إطلاق العنان للعقل كي يتدبَّر في ملكوت الله سبحانه وتعالى، وقد نبَّه الندوي على أنَّ الغاية الكبرى التي تحصل من التفكر في الكون هي الوصول إلى فاطر الكون وخالقه، فيقول متكلماً عن الأنبياء (عليهم السلام) إنَّهم : «اهتدوا من الكون إلى فاطر الكون، وسعدوا بالمشاهدة واليقين. ولقد قال قائلهم وقد رأى الشمس تغيب في الأفق : ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾[٢]»[٣]، ويذكر في موضع آخر أنَّ خالق الكون عز وجلَّ هو المستحق وحده للعبادة، و أنَّ مراعاة ما يحبُّ وما يكره كفيلة بإنقاذ البشرية من واقعها المظلم[٤]، و يستمر الندوي في تأصيله للعلاقة التي تنشأ بين الإنسان والكون، فيرى أنَّه إذا كان شأنُ آيات الله في الآفاق أنَّها تهدي الناظرين ؛ فإنَّ الناس تجاهها فريقان، فأمَّا الفريق الأول فـ «ما عُرفت به اليونان من التسفل فيما يتصل بمعرفة فاطر هذا الكون ومدبره، وذاته وصفاته .. كانت ترزح تحت نير الآلهة والإلهات، ومعابد الكواكب وهياكلها»[٥]، فكان تأمُّل اليونان ومن ماثلهم للكون مفضياً بهم إلى الفشل في معرفة الله سبحانه وتعالى، ولذا يقول أحد كبار الفلاسفة الألمان : «إنَّ مظهر الكون الخارجي وجماله ووحدته ليس دليلاً قاطعاً على وجود الله»[٦]، وقد ظهرت كثيرٌ من النظريات العلمية التي كان موجزها القول بـ «أنَّ هذا الكون سائر بغير عناية إلهية، وبغير أن تتداخل فيه قوةٌ غير طبيعية، وأن لا علةَ في الكون سوى السنن الطبيعية»[٧]، وهنا يكمن التيه والضلال، بينما نجد الفريق الآخر وهم الذين جعلوا من الكون طريقاً للوصول إلى معرفة الله الصحيحة، ومن ثَمَّ رأوا «أنَّ وراء هذه الأسباب الطبعية، والقوى الكونية، والخواص المودعة في الأشياء، قوة غيبية تملك زمام هذه الأسباب والخواص»[٨]، وقد كان أسلوبهم الأمثل في ذلك هو أسلوب رسول الله ﷺ، وحين «وُضع هذا المفتاح النبوي على العقل الملتوي فتفتَّح ونشط

---

(١) منهاج الصالحين: ٤٤، بتصرف .
(٢) سورة الأنعام: من آية رقم: ٧٨-٧٩ .
(٣) تأملات في القرآن الكريم: ٦٤، وانظر: الطريق إلى المدينة: ٤٦ .
(٤) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٢٣، بتصرف .
(٥) دور الإسلام الإصلاحي: ١٩ . ٢٠ .
(٦) البحث عن الحقيقة الكبرى: ١٢٦ (والقائل هو كانت) .
(٧) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٠٨ .
(٨) الصراع بين الإيمان والمادية: ٢٢ .

واستطاع أن ينتفع بآيات الله في الآفاق والأنفس، ويتوصل من العالم إلى فاطره، ومن الكثرة إلى الوحدة، ويعرف شناعة الشرك والوثنية»[١]، وهذه أمورٌ تجسِّد النظرة الشمولية للكون حين يوظفها الندوي في خدمة غرضه الأساس، فكان هذا المنهج الذي جسَّده هذا الفريق هو المنهج الصحيح الذي يحرص الندوي على طرحه أمام الأدباء الإسلاميين كي يتمثَّلوه وينهجوا نهجه.

إنَّ التفكر في الكون سوف يوصلنا إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وهذه هي الغاية من الخلقِ: خلقِ الكون وخلقِ الناس، ويؤكِّد الندوي في عددٍ من المواضع على أنَّ خَلْقَ الكون إنَّما هو لغاية كريمة[٢]، وهذه الغاية الكريمة هي معرفة الله تبارك وتعالى على الوجه الصحيح، وفي سبيل تأصيل هذا الأمر يستند الندوي إلى مخاطبة العقل ومحاورته فيقول: «إنَّنا حين نسرح النظر في الكون، ونرى سعته وعظمته، وصنعته وحكمته، وسعة قوانينه التي تحكمه، واعتدال عناصره، وتناسب أجزائه، وتعاون بعضها مع بعض، لا يقبل عقلنا السليم أنْ يُفرض أنَّ هذا الجهاز العظيم البديع ظهر إلى الوجود من غير صانع، ويسير بلا سائق، ليس له غرض ولا غاية، وسوف ينتهي بنفسه»[٣]، ومن هنا كان كل سبيل يوصل إلى هذه الغاية الكريمة سبيلاً محموداً مشروعاً، ويؤكد الندوي على أنَّ الكون وسيلة[٤] للغاية العظمى وهي معرفة الله سبحانه وتعالى، وبذا أصبح التفكر في آلاء الله في الكون ممَّا يزيد في الإيمان، وأصبح كلُّ شيءٍ يُعظِّم هذه الآلاء كالكتابة الأدبية والدعوة لذلك وبيان ذلك للناس ممَّا يزيد في الإيمان تبعاً لذلك الأصل السابق.

وفي إطار آخر نجد الندوي يُشير إلى الدور الذي يقوم به التعليم كوظيفة تربوية مهمة، حيث إنَّ طابع الحضارة الغربية هو الثورة على فاطر الكون سبحانه وتعالى[٥]؛ و ذلك يستدعي التفاتاً للدور المناط بالتعليم وإبرازه، ومن هنا جاء دور التعليم في تكوين العقل، وكان أجلَّ العلوم هو العلم بالله وصفاته وعن طريقه يُفكُّ لغز الكون[٦]، ويُقيم الندوي صلةً وثيقة بين الأدب الإسلامي والكون، وقد تجلَّت هذه الصلة في الغرض

---

(١) الطريق إلى المدينة: ٤٦ .
(٢) انظر: نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ١٠ . ١٢، الفتح للعرب المسلمين: ١٧ .
(٣) بين الدين والمدنية: ٧٣ .
(٤) انظر: النبوة والأنبياء: ١٤٧ .
(٥) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١١٠ .
(٦) منهاج الصالحين: ٤٣، بتصرف .

الذي قصده الندوي من تأليف كتابه (القراءة الراشدة) وهو كتاب تعليمي للصغار، حيث يُنادي في مقدمته بأنْ يتمّ وضع منهاج تعليمي يفوق مناهج التعليم اللادينية، ويمتاز عنها في التربية «مع إفادة الطالب بكل ما تهمُّ معرفته من الشؤون الكونية والتاريخية والمواد العامة، مبنيّاً على أحدث مبادئ التعليم واختياراته»[١]، وهنا يتضح لنا حجم الأهمية التي يوليها الندوي للتصور الإسلامي للكون، وذلك يتجلى في حرصه الشديد على تقديمه في أيسر السبل وأفضل الطرق التعليمية لكي يتمّ تعليم الصغار وتثقيفهم به.

ومن المحاور المهمة في دراسة صلة الإنسان بالكون محور تسخير الكون للإنسان، ولا شك أنَّ هناك علاقة وطيدة بين هذا الكون بأفلاكه ونجومه والإنسان الذي يعيش فوق ظهر هذا الكون، ويستند هذا المحور إلى صريح الآيات القرآنية حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢]، ويقول: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣][٤]، و يذكر الندوي أنَّ الله تبارك وتعالى سخَّر للإنسان «البحار والأنهار، وسخَّر له الشمس والقمر، وسخَّر له الليل والنهار، وآتاه من كل ما سأله بلسان المقال أو بلسان الحال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّر لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[٥]، وهذا يطرح لنا حجم التسخير الذي أودعه الله في الكون حتى يقوم الإنسان بدوره.

وقد قرَّر كبار العلماء الفيزيائيين والفلكيين المعاصرين هذا الأمر و إنْ كانوا يسمونه بـ (المبدأ الإنساني)[٦]، ثم جاء العلماء الإسلاميون فجعلوا «مبدأ التسخير في العقيدة الإسلامية واحداً من الأركان المهمة في فهم العالم وحقيقة الوجود وأغراضه،... ومن الجدير بالذكر أنَّ القرآن الكريم حيثما ذكر شيئاً عن التسخير، فإننا نجده يذكره في سياق الخلق العام للسماوات والأرض. فالتسخير المقصود إذن مرتبط بمسألة الخلق، ومعناه ترتيب الخلق ليُفضي إلى كونه مسخَّراً للإنسان، أي أنَّ التسخير مبدأ من مبادئ الخلق

---

(١) القراءة الراشدة: ٩ .
(٢) سورة لقمان: من آية رقم: ٢٠ .
(٣) سورة الأعراف: من آية رقم: ٥٤ .
(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩، وانظر: منهاج الصالحين: ٣٧ .
(٥) سورة إبراهيم: من آية رقم: ٣٢ . ٣٣ . ٣٤ .
(٦) خلق الكون بين العلم والإيمان: ١٢٦ .

الأساسية»[١]، وواضحٌ أنَّ هذا التسخير يتناسب مع مبدأ (الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض) كما سيأتي بيانه[٢]، حيث يتمكن الإنسان من الأعمال الصالحة الإيجابية، ويصبح في مقدوره أن يُحقق عمارة الأرض والاستخلاف فيها، و «إنَّ الله سبحانه وتعالى قد أسجد الملائكة الذين هم حملة القوى الكونية، ليعلم الإنسان أنَّ هذا الكون خاضع له متواضع، فيأمره وينهاه ويستخدمه لمصالحه الطيبة ويُسخِّره لمآربه العادلة»[٣]، وفي هذا تركيزٌ على توظيف هذا التسخير في خدمة المبادئ الصالحة لا أنْ يُوظَّف في الإساءة والإفساد، ومن هنا نجد الندوي يعيب على من نهَجَ منهج أوربا في التحرر من الدين، وتسخير طاقات الكون في خدمة المآرب الفردية أو الجماعية السيئة، معتقدين أنَّ تسخير الكون منفصل عن شروطه ومنها الاستخلاف وعمارة الأرض بالخير[٤]، وأمّا مَنْ أفلح فقد اتبع منهج الأنبياء (عليهم صلاة الله وسلامه) حيث كانوا «على صلة وثيقة استثنائية بالله تعالى، يساندهم تأييد الله ونصرته، وقوى الكون كله تبدو مسخَّرة لهم، وقد تظهر في توثيقهم وتصديق نبوتهم أحداث غريبة تبدو معارضة لنظام الكون الطبيعي وأسبابه، يقصر ذهن الإنسان وتجربته عن فهمها وإدراك علتها، غير أنَّها تظهر بقدرة الله»[٥]، وهنا نلحظ أنَّ الندوي يُقيم طرفان يتضادان في الاستفادة من تسخير الله للكون، وقد أشار فيهما إلى نقطة مهمة وهي أنَّ من سُنن الله في الكون أنْ تُخرق هذه السنن ذاتها حتى تكون في صف عباد الله المؤمنين، وهذا يفتح آفاقاً كبيرة للتأمل في الكون ومجالات الإبداع فيه، ولذا رأينا النار تُحرق بطبيعتها «ولكنْ لمَّا اصطدمت الغايةُ الطبيعية : طبيعة النار، مع طبيعة الخلق التي خلق الله لأجلها الكون، بما فيه النار والماء، بما فيه الأجرام الفلكية والظواهر الكونية، والأشياء الأرضية، وجميع المواد الغذائية، لمَّا اصطدمت طبيعة النار مع طبيعة الهداية (الغاية التي خلق الله لأجلها الكون) أُمرتْ النار بالكفِّ عن الإحراق، وسُلبتْ من النار طبيعتها، طبيعتها العريقة في القدم، وقيل لها . بحيث سمعت . ولم يسمع النمرود، ولا أحد من الخلق : إياك أنْ تُحرقي إبراهيم»[٦]، ورأينا المسلمين في بعض معاركهم يخوضون في نهر دجلة، ويتحدثون فيه كما يتحدثون

---

(١) خلق الكون: ١٣١ . ١٣٢، وانظر: الخصائص العامة للإسلام: ٧٦ .
(٢) انظر: ص ٢٣٩ من هذا البحث .
(٣) مع الإسلام: ٩، ط ١، دون ناشر، (١٣٩٣ هـ) .
(٤) دور الإسلام الإصلاحي: ٥٥ . ٥٦، بتصرف .
(٥) بين الدين والمدنية: ٨٢ .
(٦) نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ١١ .

في البر[١]، وهنا تتجلى لنا قمة التسخير الكوني للإنسان، وهذا يُتيح فضاءات عدَّةً يستطيع الإنسان أنْ يلجها. ويُقدِّم الندوي مثالاً تطبيقياً يتزامن مع التنظير، حيث نجد أنَّ حياة (ذي القرنين) تُمثِّل «سيرة الإنسان القوي العليم الذي يُسخِّر القوى الكونية والمادية، ويملك أعظم مقدار من الأسباب والوسائل، ويوسّع فتوحه ومغامراته، وهو في كل ذلك وفي أوج قوته وسلطته وسيادته، وتسخيره للقوى والأسباب، مؤمن بربه خاضع له»[٢]، وهنا نجد الربط الدقيق بين عناصر مهمة وهي استخلاف الإنسان وتسخير الكون له، وأنَّ هذه العناصر جمعاء تُوصل إلى الغاية الكريمة التي أكّد عليها الندوي وهي معرفة الله سبحانه وتعالى على الوجه الصحيح.

- الكون في الأدب:

ينطلق الندوي من أساس مهم بُغية توظيف الأدب في إقامة التصور الإسلامي للكون، فما دام أن «طابع الحضارة الغربية: الثورة على فاطر الكون»[٣]، فقد وجب أنْ تتظافر الجهود كلُّها في دفع هذه الهجمة الغربية الشرسة، ومن هذه الجهود ما يمتلكه الأدب من وسائل ومقومات يستطيع من خلالها أن يكوِّن جبهة من جبهات الذب عن التصور الإسلامي السليم للكون، كيف وقد أدَّت المذاهب المتنوعة والآراء المتباينة إلى نتائج وخيمة حيث «أصبحت العلوم والفنون والآداب ...والشعر والملاحم وحدات متناثرة، متناقضة أحياناً، مختلفة في الهدف، متفاوتة في التأثير، وتكوين السيرة والأخلاق، والنظر إلى الكون»[٤]، وهذا يجعل دور الأدب كبيراً ودقيقاً في إعادة الثقة إلى النفوس وتربية الجيل والذوق على منهاج الله.

وممَّا يوجب ويؤكِّد هذه المسؤولية ما بلغت إليه الشعوب الآسيوية خاصة والأمم الشرقية عامة، حيث إنَّها «في طريقها إلى الغاية التي وصلت إليها شعوب أوربا في الحضارة والسياسة، وتدين بما تدين به هذه الشعوب في الأخلاق والآداب والاجتماع، وتعتقد ما تعتقده عن الحياة والكون»[٥]، فوجب عندئذ أن يبدأ الأدب في أداء وظيفته، وأن يتظافر مع مجال التعليم العام في إعطاء الأمة والفرد المسلم شخصيتهم المتميزة،

---

(١) انظر: إلى الإسلام من جديد: ٢٥ .
(٢) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٠٩ .
(٣) المرجع السابق: ١١٠ .
(٤) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٦ . ٣٧ .
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧٩ .

حيث يجب ـ كما يؤكِّد ذلك الندوي ـ أنْ يُقلب نظام التعليم والتربية الغربي، وأنْ يُصاغ صوغاً إسلامياً، يُزال ما علق به من عناصر الإلحاد، وتصور الكون مادياً[(١)]، وبذا يُصبح التعليم والتربية بمجالاتهما المختلفة ومنها : الأدب، عنصراً فاعلاً في تكوين التصور الإسلامي للكون.

يهتمُّ الندوي أولاً بإيجاد الصلة الوثيقة بين العلم الإنساني والشريعة الإسلامية ومعرفة الله تبارك وتعالى، ولذا نجده يقول : «وقد كان يجب أن تبدأ مسيرة علم الإنسان بالبحث عن حقائق الكون، والحياة، والإنسان، وتسير هذه المسيرة في نور الله، وإرشاد التعاليم السماوية»[(٢)]، وواضحٌ هنا أنَّ الندوي يريد أن تبدأ مسيرة جميع العلوم والآداب والفنون الإنسانية تحت هذه المظلة الواحدة، وهي البحث في حقائق الكون، والحياة، والإنسان، وأنْ تكون مرتبطة بهذا الخيط الرباني الذي يقيها الانزلاق في الانحرافات الفكرية وخلل القول، وإذا كانت «المادية الجدلية تفسِّر الكون على أنَّه ذاتي الجوهر، مستغنياً عن خالق أو موجد له، والحداثة تُشير إلى ذلك بأكثر من أسلوب»[(٣)]، وأدب رجالها ناطق بذلك ؛ فإنَّ الندوي يهدف من تأصيله للكون، أنْ يقيم علاقة وثيقة بين الأدب وخالق الكون.

وفي مجال هذه الصلة الدقيقة خصوصاً، فإنَّ الندوي يقيم العلاقة بين الإنسان والكون مبنية على الحب والغرام[(٤)]، وواضحٌ أنَّ الحب والغرام هما من أشدِّ العواطف البشرية تحريكاً للقريحة والموهبة الأدبية، والندوي هنا يُوجِّههما إلى الكون ومظاهره، وهو مجال ساهم كثيرٌ من النقاد الإسلاميين في اكتشافه وتوضيحه، وقد كان الندوي من أوائل هؤلاء وتبعه آخرون، يقول أحدهم متساءلاً عن حب الكون : «أليس لوناً من ألوان الحب يخطر في نفس الإنسان السوي، ويمثِّل جزءاً من واقعه الحي . . . أليس هذا الحب كلُّه جديراً بالتسجيل الفني، وهو واقع له وزنه في الحياة، بل واقع يستحق التسجيل والإشادة . . . هل الحب الجنسي وحده . وهو واحد فقط من ألوان الحب . هو الحقيقة الوحيدة في عالم النفس، والحقيقة الوحيدة الجديرة بالتسجيل ؟ مَنْ يقول ذلك إلا التافهون الفارغون»[(٥)]، ومن هنا نستطيع القول : إنَّ الأدباء والنقاد الإسلاميين قد

---

(١) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٤ ـ ٧٥، بتصرف، وانظر: القراءة الراشدة: ٩ .

(٢) مجلة البعث، (علاقة العلم الإنساني بالاسم الرباني)، م ٣٥، ع ١، ١٤١٠هـ، ص ١٦ .

(٣) تقويم نظرية الحداثة: ١٢٣، د عدنان النحوي، ط١، دار النحوي ـ الرياض، (١٤١٢هـ) .

(٤) انظر: تأملات في القرآن الكريم: ٦٣ .

(٥) منهج الفن الإسلامي: ٧٩ .

توافروا على الإشادة بهذا الحب وتأصيل منهجه، وإنَّ هذا الباب ـ وحده ـ جدير باستيعاب جهود طوائف من الأدباء والمبدعين، ممَّا يشهد بالآفاق الواسعة أمام الأديب المسلم.

وفي سبيل تأصيل علاقة الأديب المسلم بالكون نجد الندوي لا يجعل التفكر في الكون مصدراً جامداً لا روح فيه ولا انطلاق، بل يذكر أنّ البشر يجدون في هذا المجتمع الصالح طريقاً «لتنمية قواهم ومواهبهم لمعرفة الله تبارك وتعالى، والوصول إلى الكمال المطلوب، الوصول إلى الغاية السامية النهائية التي خُلق هذا الكون لأجلها»[(١)]، فكانت هذه القوى والمواهب ـ ومنها مواهب الأدب ـ ممَّا يُساهم ـ ولا شك ـ في الوصول إلى الغايات الكبرى التي يتغياها الإسلام. وقد توافر الأدباء والنقاد الإسلاميون على تأكيد ذلك، يقول أحدهم: «هذا وإنَّ الكون الذي يبدو لغير المسلم جامداً هامداً، له في التصور الإسلامي حياة وإحساس، وقبول ورفض ـ على وجه من الوجوه ـ فهو ينادي فيجيب... ويُشارك الإنسان في أسمى حالاته، ويشاطره أعز أفراح روحه، ويلتقي معه في الغاية التي خُلق من أجلها، ألا وهي عبادة الله الواحد الأحد، وتسبيحه، وتنزيهه»[(٢)]، ومن هنا كان ما يُقدِّمه الأدباء الإسلاميون من روائع تتغنى في جمال الكون ممَّا يُساهم في تعظيم محبة الله سبحانه وتعالى والتفكر بآلائه.

وقد كان الأدب ـ وغيره من العلوم كالفلسفة وعلوم الرياضة ـ يعيش قبل الإسلام منشغلاً بنفسه، مفصولاً عن الآخر، لا يستطيع أن يهتدي إلى فاطر السماوات والأرض، وذلك للشُبه التي رانت على منهجه وعلى قلوب أصحابه ـ كما يُعبِّر الندوي ـ، «ولكنَّ النبوة المحمدية والتعاليم النبوية استطاعت أنْ تخرط[(٣)] هذه الوحدات المنتشرة المبعثرة في سلك واحد، وجعلها متعاونة متعاضدة، ووسيلة صحيحة لمعرفة الله وذاته وصفاته، والكون وغاياته، وقد صوَّر القرآن الكريم كلَّ ذلك تصويراً دقيقاً حين قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[(٤)][(٥)]» ومن هنا حدث التحول الكبير في منهج الأدب وذلك تحت تأثير النبوة الكريمة (على صاحبها الصلاة والسلام)، وهذا ما كان الندوي يسعى إلى بيانه، وتأصيله.

---

(١) نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ١٠ .
(٢) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١٣٣ .
(٣) جاء في المعجم الوسيط (مادة خ ر ط): (خرط الأشياء: جمعها في خريطة) .
(٤) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١ .
(٥) أسبوعان في المغرب: ٨٤ .

فنحن نجد أنَّ الندوي يُكثر من الحديث عن ضرورة توجيه الفكر والمواهب إلى التفكر في الكون والنظر في آلاء الله سبحانه وتعالى في كونه، حيث إنَّ الكون ليس فكرة مجردةً لا حقيقة لها، وإنَّما حقائقه مشاهدة وملموسة، وهو في ذلك يغترف من معين القرآن الكريم الذي يحثُّ على ذلك. كما مرَّ.، ويُشير إلى ما يحتويه هذا الكون الفسيح البديع المنظَّم من ظواهر[1]، ويُشير مرة أخرى إلى جمال الكون، وسعته، وعدم انقضاء عجائبه[2]، ويُشير مرةً أخرى إلى أنَّ الكون وعوالمه كلُّها في حمدٍ و تسبيح[3]، حيث يتضمَّن الكون قيماً جمالية متنوعة، وهذه أمور تؤدِّي إلى حقيقة مهمة، وهي اتساع المجال أمام المبدع الذي يجعل من الكون مجالاً لإبداعه وكتاباته، ويقطع الطريق على كثيرين يَرْمُون الأدب الإسلامي بتُهمة ضعف الموضوعات أو انعدامها، ويحصرونه في زاوية الوعظ والخطب الدينية، ويتناسى هؤلاء أنَّ أجمل الجمال إنَّما يتمثَّل في الكون وآلائه، وهو مجال متاح مشرع الأبواب أمام الأديب الإسلامي ينهل منه ويعُل. وقد أشار الندوي مراراً إلى الآية الكريمة ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4][5]، وهي آية تشهد بوضوح على مرادنا من اتساع فضاءات الكون أمام المبدع ليمارس إبداعه، كما أشار النقاد الإسلاميون إلى هذه النقطة، حيث يرى سيد قطب أنَّه من العبث محاولة فصل القيم التي يدين بها المرء عن تصوره للكون، وإنَّ كثيرين من الأدباء تصوَّروا الكون كتاباً مغلقاً، وغيباً مجهولاً، لا يمكن النفاذ إلى أسراره وعجائبه[6]، فانشغلوا بتصوير حيرتهم إزاءه، ويقول سيد قطب في موضع آخر: «الذي يعرف شيئاً عن طبيعة هذا الكون ونظامه . كما كشف العلم الحديث عن جوانب منها . يدركه الدهش والذهول. ولكن روعة الكون لا تحتاج إلى هذا العلم، فمن نعمة الله على البشر أنْ أودعهم القدرة على التجاوب مع هذا الكون بمجرد النظر والتأمل؛ فالقلب يتلقى إيقاعات هذا الكون الهائل تلقياً مباشراً حين يتفتح ويستشرف، ثم يتجاوب مع هذه الإيقاعات تجاوب الحي مع الحي»[7]، ويقول عماد الدين خليل عن القيم الجمالية في الكون: إنَّها «تبدو في أكثر من جانب من تصميم الكون وبنية العالم والطبيعة: في إحكام الصنعة، وتوزيع المساحات

(١) انظر: الفتح للعرب المسلمين: ١٦ .
(٢) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١٢٠ .
(٣) انظر: الأركان الأربعة: ٢٠ .
(٤) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١ .
(٥) انظر: أسبوعان في المغرب: ٨٤، دور الإسلام الإصلاحي: ٤٨ .
(٦) في التاريخ فكرة ومنهاج: ١٢، بتصرف .
(٧) في ظلال القرآن: ٦ / ٣٦٣٣، سيد قطب، ط ١١، دار الشروق . بيروت و القاهرة، (١٤٠٥هـ) .

والأبعاد، وتشكيل الكتل، وضبط السنن والنواميس، كما أنَّها تبدو في التدفق الدائم، والتجدد المستمر، والانبعاث الأبدي»[١]، ولذا فهذه القيمُ الجمالية تمثِّل دعوة إلى الأدباء أنْ يبدأوا في تصوير جماليات الكون، ويأتي الندوي هنا ليقدِّم لنا الشاهد لموقف الأدباء من الكون، وهي حالة الأدباء الإسلاميين الذين يجعلون أدبهم صلاةً في محراب الكون، فيتوقف عند مثنوي الشاعر الكبير (جلال الدين الرومي) وينقل لنا قطعة أدبية رائعة منه، يقول فيها : «إنْ فاتك أن ترى الأمر الإلهي والتدبير السماوي بعينيك، فانظر في نظام الكون، فالشمس والقمر نوران مسخران يدوران ولا يتوقفان، ويطيعان ولا يعصيان، والكواكب لها دوائر مخصوصة، ومجالات مرسومة، والسحاب له سوط من نار، يُنظم سيره، ويأمره وينهاه، يأمره بأن يسقي الوادي الفلاني، ويترك الوادي الفلاني، ويُنبّهه إذا غفا»[٢]، فجاء هذا التطبيق متزامناً مع التنظير، وهذا ما كان يحرص عليه الندوي، ومنه نُدرك امتلاء الكون بالقيم الجمالية التي ما زالت ولن تزال مصدراً ثرّاً للمبدعين الإسلاميين.

وفي حديث الندوي عن تسخير الكون للإنسان، نجده يؤكِّد على ضرورة استغلال هذا التسخير في أمور الخير والصلاح، وألا يتم توظيف ذلك فيما يضر[٣]، ومن هنا كان واجباً على الأدباء أنْ يتمَّ تأمل الكون واستغلال طاقاته فيما يعود بالنفع العام. ويذكر الندوي عن نفسه في معرض حديثه عن إعجابه بشعر الشاعر محمد إقبال قوله : «ورأيت نفسي قد طُبعت على الطموح والحب والإيمان، وهي تندفع اندفاعاً قوياً إلى كلِّ أدب ورسالة يبعثان على الطموح، وسمو النفس، وبعد النظر، والحرص على سيادة الإسلام، وتسخير هذا الكون لصالحه»[٤]، ومن هنا كان هذا التسخير الإلهي للكون أساساً من الأسس التي يجب أن تكون مثيراً للأديب المسلم كي يبدع في طرحه.

يُشير الندوي إلى أنَّ الكون محكوم بسنن كونية إلهية[٥]، وهذه السنن لا تتغير ولا تتعرض للتوقف، ولكنَّ الندوي يُشير مرةً أخرى إلى ما يُثير وهو أنَّ هذه السنن قد تُخرق لمصلحة العبد المؤمن[٦]، وأنَّ المؤمن إذا نشِطَ إلى الحق فإنَّه يكسر طلاسم العقل،

---

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٩ .
(٢) مجلة الرائد، (نماذج لسعة الخيال)، ع ٤٧ . ٤٨، ١٤١١هـ، ص ٨ .
(٣) انظر: مع الإسلام: ٩ .
(٤) روائع إقبال: ٩ .
(٥) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٠ .
(٦) انظر: نظامان إلهيان للغلبة والانتصار: ١٠ . ١١ .

ويفكُّ سلاسل الكون، ويملي على العالم إرادة الله، ويُرغم الكون أن يسير سيرته[١]، وهذا يُتيح صراعاً جميلاً ودقيقاً في آنٍ واحد بين الأديب المسلم من جهةٍ والكون من جهة أخرى. وإذا كان صراع اليونان قديماً يتمثَّل في معاندة الآلهة للأبطال، فإنَّ الصراع الكونيّ الإسلامي يأخذُ صورة أخرى هي أبهى وآنق، حيث يتم تسخير الكون بأفلاكه ونجومه وظواهره وعوالمه للعبد الضعيف إذا استطاع أن يقيم علاقته مع الله سبحانه وتعالى على معرفة صحيحة خالية من الشوائب والشركيات، ويكون دور الأدب عظيماً حين يبدأ في تصوير هذه اللحظات الحاسمة والدقيقة، وقد قدَّم لنا الندوي فكرته هذه عبر نصٍّ أدبي يستقيم أنْ يُقدِّم نموذجاً لتصوير الصراع الذي يواجهه الأديب المسلم مع الكون[٢]، ومعلوم أنَّ «التصور الإسلامي يجعل العلاقة بين الإنسان والكون من حوله هي علاقة التعرف والتفاهم لا علاقة التخويف والعداء، إذ إنَّ قوة الكون وقوة الإنسان صادرتان عن إرادة الله تعالى ومشيئته، فهما متكاملتان ومتناسقتان»[٣]، ومن هنا جاء الإسلام ليقيم هذا النوع من الصراع الإيجابي، وبقي دور الأديب المسلم في أن يجسِّد هذا الصراع في روائع الأدب الخالدة.

ويذكر الندوي أنَّ الكون ماهو إلا وسيلة من الوسائل التي نصل من خلالها إلى الغاية العظمى المتمثلة في معرفة الله سبحانه وتعالى[٤]، مما يفتح مجالاً واسعاً أمام الأدب، ومن ثم فسوف يُصبح متاحاً بل ومشروعاً أمام الأديب المسلم أنْ ينظم روائعه الأدبية في وصف هذا الكون وجماله وروعته، وهذا بدوره سوف يُصبح تمجيداً للخالق عز وجل، ويُسهم بشكلٍ مباشر في تحقيق معرفة الله سبحانه وتعالى على وجهها الأكمل.

واستمراراً لهذه النظرات الأدبية الصادقة والمرتبطة مع الكون، نجد الندوي يتكلم عن الموقف من الأدب الذي نقتبسه من الغرب، حين يكون ممتلئاً بما يخالف التصور الإسلامي للكون، ومن هنا وجب أنْ يكون للأديب المسلم موقفه الدالّ على اعتزازه بشخصيته وثباته عليها، فيقول: «ولا نأخذ العلم والآداب واللغات على أنَّها أشياء قد بلغت نهاياتها، وخُتم عليها بختم لا يُفض، بل نأخذها على أنَّها مواد خامة، ونصنع منها ما نشاء وفق حالتنا وحاجتنا، ونفرغها في قالبنا، ونجردها مما اقترن بها. في غير لزوم

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ٢٥، بتصرف.
(٢) انظر حديثه " عن النار التي لم تُحرق إبراهيم " ص ١٩٨ من هذا البحث.
(٣) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٤٢.
(٤) انظر: النبوة والأنبياء: ١٤٧.

ولا مبرر ـ من عوامل الإلحاد والإفساد»[١]،.وبدلاً من رفضه المطلق نجد الندوي يقبل ما يعتقد فيه إثراءً للأدب الإسلامي ولكن بشروطه الإسلامية، فنجده يمارس في البداية منهج التخلية : تخلية الأدب المقتبس من عناصره التي تُخالف منهج الإسلام وتُهدد شخصية المسلم بالذوبان والتلاشي، ثمَّ يبدأ في مرحلة أخرى وهي تحلية هذا الأدب بالمقومات الإسلامية وفي أساسها منهج الإسلام السليم في تصوّره للكون، فيقول إنَّ الواجب علينا أنْ : «نُطعمها بالإيمان بالله والنظر العميق ـ المؤسس على الإيمان ـ إلى الكون، وهكذا نجعل العلوم والدراسات كلها في غير تعسفٍ ولا إرهاق، وسيلة للعلم والحكمة وسبيلاً للإيمان والمعرفة فتكون مصداقاً لقوله تعالى : ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[٢][٣]، وهنا يتضح لنا الدور الكبير الذي يُعطيه الندوي للتصور الإسلامي للكون، حيث يوجب في العلوم والآداب المقتبسة أنْ تؤسس على الإيمان بالله والنظر العميق في الكون، وذلك حتى تتلاءم مع المنهج الإسلامي السليم في تصوره للكون، وقد أكَّد النقاد الإسلاميون هذه النقطة، ويرى محمد قطب أنَّ كثيراً من التصورات الوثنية عن الكون، مثل الانتصار على الكون ومحاربته، قد تسرَّبت إلينا عبر الأدب الغربي والفلسفة الغربية، وظهرت في التعابير والآداب[٤]، ولعل في هذا تأكيداً على سلامة منهج الندوي الذي يرى فيه ضرورة الحذر من الأدب الغربي، وألا يُقبل منه شيءٌ إلا بعد معالجته إسلامياً.

وأخيراً كانت هذه أبرز الملامح التي قدَّمها الندوي في سبيل تأصيل التصور الإسلامي للكون، بوصفه أُساً مهماً من أسس الأدب الإسلامي، وقد استند في ذلك إلى الدليل القرآني والشواهد النبوية والشعرية، وبذا قدَّم تصوراً إسلامياً راقياً للكون بذَّ التصورات الأخرى العقيمة، وساهم في فتح آفاق إبداعية كبرى أمام الأدب الإنساني عامة والأدب الإسلامي على وجه الخصوص، وقد كان الندوي صادقاً حين رأى أنَّ الإسلام بقدرته العجيبة المؤيدة من الله سبحانه وتعالى قد أخرج العالم كلَّه من «النظرة الضيقة إلى الحياة والكون، إلى مسايرة الركب الإنساني السيار، بل وإلى قيادته وتوجيهه

---

(١) مهمّة التربية والتعليم: ١٨ .
(٢) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١ .
(٣) مهمة التربية والتعليم: ١٨ .
(٤) مقومات التصور الإسلامي: ٣٥٦ ـ ٣٥٧، بتصرف .

أحيانا، وتمثيل دور خاص في بناء الحضارة وتكوين العلوم»[1]، ولذا فقد كانت هذه النظرات التي قدَّمها الندوي أشبه بالمنهج الذي يجب على الأدب الإسلامي أنْ يستفيد منه.



(١) نحن الآن في المغرب: ١١ .

المبحث الرابع

التصور الإسلامي للحياة

تتباين مناهج الناس في حياتهم، وفي ذلك حكمةٌ إلهية و استجابة للسنة الكونية وهي : التدافع، قال الله تعالى : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[١]، و يقف خلف هذا السنة سبب أساسي، يتلخص في تباين التصور الذي يمتلكه الأفراد والشعوب للحياة.

وفي سبيل التصور الصحيح للحياة نجد الندوي يؤكد على أنَّ المذاهب والأديان المتباينة كلَّها تدَّعي أنَّها تقود الحياة، وتصوغ المجتمع، وتملأ الفراغ الذي لا بدَّ أنْ يُملأ[٢]، ومن هنا كان حرص الندوي كبيراً على تقديم التصور الإسلامي للحياة في غاية الوضوح والنقاء، مصحوباً بالأدلة الشرعية والواقعية الدالة على صلاحيته للحياة، لتقوم حجة الله على خلقه.

ويجيء التصور الإسلامي للحياة أساساً ثالثاً من أسس التصور الإسلامي للأدب الإسلامي، حيث لا بدَّ أنْ يمتلك الأديب الإسلامي تصوراً كاملاً وسليماً عن الحياة، وبذا سوف يأتي إبداعه متوافقاً مع دينه الشمولي والكامل.

وقد بات من الضروري على أئمة المسلمين وعلمائهم أنْ يُقدِّموا المنهج الإسلامي الذي يستطيع أن يقود العالم في حياته وشؤونه كلِّها، و ذلك ما كان بالفعل، حيث نجد الندوي يجتهد في بيان ذلك وإيضاحه، حتى أصبح من النادر أنْ يخلو أحد كتبه من التعريج على هذا الموضوع المهم.

وسوف أتناول هذا الموضوع عبر هذه المحاور :

- أهمية التصور.
- سمات الحياة.
- صلة الإنسان بالحياة.

---

(١) سورة البقرة: من آية رقم: ٢٥١ .

(٢) دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ١٣، بتصرف .

- الفلسفة المادية للحياة.
- الحياة والأدب.

ومن خلال هذه المحاور سوف يتضح الأثر الكبير الذي تركه الإسلام على الحياة في كافة مجالاتها، وكيف كان التصور الإسلامي للحياة يأتي مكمّلاً للأسس الأخرى التي يعتمد عليها الأدب الإسلامي في مرجعيته.

- أهمية التصور الإسلامي للحياة:

يذكر الندوي في أحاديثه أنَّ الإسلام أخرج . بقدرته العجيبة . أتباعه من النظرة الضيقة إلى الحياة، إلى مسايرة الركب الإنساني السيار، وإلى قيادة هذا الركب وتوجيهه[١]، وهذا يعني أنَّ المنهج الذي جاء به الدين الإسلامي هو منهج راعى فيه الشارع ضرورات الحياة ومقوماتها، وجاء بالمصالح ودفع المفاسد، حيث إنَّه جاء مبايناً للمناهج الحياتية السابقة وناقضاً لها، ومن هنا جاء تأمُّل الندوي غير المسبوق لكلمة الصحابي الجليل (ربعي بن عامر ﷺ) : «إنَّ الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الأديان، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها»، حيث نجده يركِّز على أنَّ الدين الإسلامي لم يُخرج هؤلاء من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، وإنما إلى سعة الدنيا[٢]، وهذا يدلُّ فيما يدلُّ عليه على أنَّ الإسلام جاء ليقوِّم النظرة إلى الحياة وليرشدها.

ويجتهد الندوي في درس الأسباب والمصادر التي ساهمت في صناعة هذه الحياة المثالية، فيذكر أنَّ :

١/ القرآن الكريم.

٢/ شخصية الرسول ﷺ.

٣/ تعليمات الرسول ﷺ وأعماله، التي يُسمَّى مجموعها [السنة]، ويحويها الحديث النبوي[٣]، هي المصادر التي قامت عليها الحياة الإسلامية في الماضي، ولا تقوم حياة إسلامية إلا بها.

---

(١) نحن الآن في المغرب: ١١ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٧٣ .
(٣) انظر: نظرات في الحديث: ٧ . ٨، ومنهاج الصالحين: ١٣١ .

وقد كان الندوي يسعى جاهداً في تقديم الأسس المحددة لنشوء هذا المجتمع وهذه الحياة المثالية، ولذا فهو يذكر أنَّ حاجة العالم اليوم ليست في انتظار وحيٍ جديد، فقد اختتمت النبوة، وإنَّما حاجته اليوم أنْ يُفكر في نفسه، وينظر إلى الأرض لبناء حياة أفضل تقوم على أساس الدين والأخلاق[١]، وما دام أنَّ الوحي قد انتهى فقد بقيت معجزته وسنة نبيِّه ﷺ، وهنا يؤسس الندوي لقاعدة إسلامية مهمة، وهي أنَّ الإسلام لا يرتضي العجز والتكاسل والاتكال على الخلق، وإنما هو دين إيجابي يسعى إلى الفاعلية، ولذا فإنَّ سمته المهمة تقتضي العمل والجد المثمرين عمارة الأرض وتحقيق الاستخلاف الإلهي للإنسان، ولا يمكن أن تتحقق هذه الغايات العظمى دون أن يحصل تلاؤمٌ «وتجاوبٌ بين ما يعتقده الإنسان ويؤمن به، وبين الحياة التي يعيشها، فإذا كانت هناك فجوة بين العقيدة وبين الحياة، الدين والعقيدة في واد، والحياة في واد، فإنه دين لا سيطرة له على الحياة[٢]، وهذا أمر يستدعي البدء الجاد في التأصيل و الدعوة لذلك.

وممَّا يؤكد أهمية التصور الإسلامي للحياة، ويدعو إلى امتلاكه كونه يحفظ الأمة بإذن الله تعالى في حال المصائب والمشاكل أنْ تضِلْ، ولذا فإنَّ الندوي ـ في دراسة تاريخية مهمة ـ يذكر أنَّ السبب في ثبات المسلمين عقدياً وفكرياً وثقافياً أمام التتار وإنْ انهاروا عسكرياً يتلخص في أنَّ شعب التتار «كان فقيراً قليل البضاعة في الحضارة والمدنية والعلم والصناعة والقانون والتشريع، لم تكن لديه حضارة ولا فلسفة للحياة، وكان من الناحية المدنية والاجتماعية والرقي الفكري في حالة بدائية شأن الأمم الوحشية وسكان الصحارى، لذلك لم يكن هناك أي معنى للخضوع وانصهار المجتمع الإسلامي المفتوح في حضارة الفاتح ومدنيته وفلسفة حياته وأفكاره وقيمه، بالعكس من ذلك بدأت الأمة الفاتحة تتأثر يوماً فيوماً بالأمة المفتوحة»[٣]، وفي هذا مخالفة للسنة التاريخية المعروفة التي تقتضي تأثّر المغلوب بالغالب، وهو أمرٌ دالٌ على عظم تأثير العقيدة والتصور إذا امتازا بالقوة، ولذا فالهزيمة العسكرية في واقعة التتار انقلبت إلى نصرٍ فكري عقدي للمسلمين، وما ذاك إلا لأنَّ الإسلام قدم لهم التصور الإسلامي للحياة في إطار واضح واقعي مملوء بالعزة.

---

(١) القادياني والقاديانية: ١٣٠، بتصرف .
(٢) أهمية الحضارة في تاريخ الديانات: ١٢.
(٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٣٦ ـ ٣٧ .

وأمَّا الآن، فالواقع مؤسف، حيث يتفوق الغرب في مجال الصناعة والعلم الدنيوي بشكل مذهل، ويتأخر المسلمون فيها، ولا يقف تأخرهم على هذا المجال ولكنَّه يتزامن مع ضعف العزة بالإسلام، ولذا فالشخصية الإسلامية الكريمة بدأت تخبو وتتلاشى، وهنا يُصبح الخيار المطروح أمام العالم الإسلامي مرّاً، «فإمَّا أنْ يقبل . مسحوراً مسلوب الإرادة . فلسفته عن الحياة، ونظرته إلى الكون، وعقائده وأفكاره المابعد الطبيعية، ونظرياته الاجتماعية والعمرانية»[1]، وإمَّا أن يقف في عزة ويعلن ولاءه للإسلام، ويجمع بين الحسنيين : الإسلام وتصوره للحياة والتقدم العلمي، وهذا ما يسعى الندوي إلى تأصيله، وتقديمه منهجاً يحمل الحياة من وهدتها إلى مكانتها اللائقة بالمسلم.

ولئن اجتهدت الأديان والمذاهب في اختراع مصادرهم للحياة، فاعتمدوا على العقل وحده وعلى ما ارتضاه سادتهم ؛ فإنَّ الإسلام يطرح خياره الوحيد في منهج الحياة، فالدين . لا الفلسفة العقيمة . هو الذي يُقدِّم منهجاً ودستوراً للحياة[2]، وهو الاعتماد على القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ، فأمَّا القرآن الكريم فالله سبحانه وتعالى يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾[3]، يقول الندوي : «وإنَّ كلمة ﴿تَمْشُونَ﴾ وكلمة ﴿يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ لتشيران إشارة واضحة إلى أنَّ هذا النور ليس خاصاً بالآخرة، بل إنما هو نور البصيرة والفرقان المبين اللذين يمشي بهما الناس في حياتهم الدنيوية وجميع شؤونهم فيها .. وأنَّ سيرتهم في الحياة تتميز تميُّزاً واضحاً عن سير جميع الشعوب الكافرة و مناهجهم في الحياة»[4]، وأمَّا السنة النبوية فيقول الندوي : «ينبغي أن يسير موكب الحياة بدلالة خرِّيت حاذق مجرب، فإنَّ المفازة موحشة، وقطاع الطريق كثير، وأن يسير في ضوء النبوة والوحي، فإنَّ عالم القياس والتخمين ظلام في ظلام ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[5]، وأنَّ النبوة هي النور الوحيد في هذه الظلمات المتراكمة»[6]، وهنا يُقيم الندوي حداً فاصلاً بين الحياة السابقة لبعثة النبي ﷺ والحياة التي تلت بعثته الكريمة، و يُطالب الذين عاشوا لذة الحياة الإسلامية بما لا يُطالب به غيرهم، فهو يقول : «فكان

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢١٨ .
(٢) روائع إقبال: ٥٩، بتصرف، وانظر: المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٣٢ .
(٣) سورة الحديد: من آية رقم ٢٨.
(٤) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٢٣ .
(٥) سورة النور: من آية رقم: ٤٠ .
(٦) مع الإسلام: ١٠ .

لمن سبق هذه البعثة أن يُصمم حياته كما يشاء وينهج لحياته منهجاً يختاره، ولكن ليس لمن جاء بعده أن يُصمم حياته كما يشاء وينهج لحياته منهجاً يختاره»[١]، وفي هذا مفاصلة تامة بين عهدين كان أولهما يعيش في ظلمات الجاهلية، وكان الثاني منهما ينعم بالحياة الإسلامية الرائعة المسترشدة بهدي محمد ﷺ، وفيه أيضاً مفاضلة بين هذين العهدين، وإشارة إلى ما يمتاز به العهد الإسلامي في حياته، حيث إنَّه ينشأ «على وجود عالَم آخر غير هذا العالم المادي الحسي، الذي كانوا فيه، عالَم لا يُشاهد ولا يقع تحت سيطرة الحواس الخمس»[٢]، ومن هنا ظهر التمايز في التصور الإسلامي للحياة عن غيره، حيث يقوم على أساس مختلف وينظر إلى الحياة بمنظار مختلف هو الآخر، وهذا يوجب بدوره أن نتعرض إلى سمات الحياة وخصائصها وفق التصور الإسلامي.

- سمات الحياة:

يعمد الندوي في تأصيله للتصور الإسلامي للحياة إلى رسم خارطة إسلامية مؤصلة شرعاً لسمات الحياة الإسلامية، وفي سبيل ذلك نجده يقف موقفاً صريحاً من تغيّر المجتمع و الحياة في العالم الغربي، ويرى بوادر ذلك بادية في الظهور في العالم الإسلامي، حيث تأثروا بالغرب في فلسفته للحياة، ويشير الندوي إلى أنَّ الحياة في أوربا صناعية لا روح فيها[٣]، وأنَّ الحياة في أمريكا ميكانيكية جامدة[٤]، حيث فقدت الحياة عندهم روحها وهو الإيمان بالله والقناعة والأخلاق الحسنة، وقد كانت حياتهم تلك وليدة المنهج الخاطئ الذي ساروا عليه، ومن ثَمَّ كان في حياتهم درس للمغترين بهم من بني جلدتنا، حيث انتشر طابور أولئك الذين يَجْرُون خلف بريق الحياة المصطنعة[٥] في جميع المجالات العلمية والأدبية والمهنية، ولذا يحرص الندوي على بيان ذلك فيقول: «سرِّح طرفك في عالم القرن السادس المسيحي ... ترى الحياة بحراً يزدرد فيه الحوت الكبير الحوت الصغير، والعالم غابة يفترس فيها الأسودُ والكلابُ والخنازيرُ والذئابُ الغنمَ والخروفَ، لقد انتصر الشر على الخير، والرذيلة على الفضيلة، والأهواء على العقل، والبطن على الروح، لقد طاولت الأرض السماءَ سفاهةً، ونصبت

---

(١) العرب والإسلام: ١٤٣ .
(٢) روائع من أدب الدعوة: ٨٥ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٩٥ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ١ / ٣٨٢ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٣ / ٨٥ .

للفرقدين الحبائل»[١]، ومن هنا كانت هذه الحياة مضرب المثل في السوء لمن رزقهم الله البصيرة التي يمشون بها في الأرض، ويميّزون بها بين الغث والسمين، وإنَّه «ما من فيلسوف أو شاعر أو متأمل في الوجود، إلا وقد حقر الحياة الدنيا وشكا منها»[٢]، ولكنَّ الإسلام جاء بكلام فصل ذكره علماؤه، ومنهم الندوي الذي قدَّم هذه الرؤية المهمة لدراسة سمات الحياة الإسلامية الصحيحة.

كانت أهم السمات التي يُقدِّمها الإسلام للحياة: وجود الغاية منها، أو ما يمكن أن نُسمّيه غائية الحياة، ويُشيد الندوي بهذه السمة حيث يرى فيها فاصلاً بين اتجاهات الناس في الحياة، وأنَّ الأمة الإسلامية «هي أمة ذات هدف معين في الحياة، ورسالة كاملة في العالم، وحضارتُها وثقافتها، وكفاحها، وإنتاجها، وكلُّ ما يتصل بها من حركة ونشاط خاضع لعقيدتها وغاياتها ورسالتها»[٣]، وهذا يستوجب منهجاً مبايناً للمناهج الحياتية الأخرى، ومعه لا يمكن أن نعدَّ من اتخذ منهج الإسلام في الحياة ظهرياً ورضي بمناهج الغرب الكافر سبيلاً، لا يمكن أن نعده مصيباً بل هو مجانب للصواب كلّه مبتلى بالشهوة أو الشبهة، ولذا فإنَّ الندوي يؤكد على أنَّ هناك صنفاً من المسلمين ترى فيهم «نهماً للحياة، نهم من لا يؤمن بالآخرة، ولا يوقن بحياة بعد هذه الحياة، ولا يدخر من طيباتها شيئاً، وترى تنافساً في أسباب الجاه والفخار وتكالباً عليها فعل منْ يغلو في تقويم هذه الحياة وأسبابها.. دأب مَنْ يعد الحياة الدنيا رأس بضاعته»[٤]، وواضحٌ أنَّ هذه النظرة ترفض التكالب على الحياة الدنيا والتفاخر في الأموال والأولاد شأن الجاهلية، حيث يزدري المؤمنُ مَنْ يعيش عيشة الجاهلية، ويرثي لهم[٥]، وترى أنَّ الغاية أسمى من أن تُستهلك الحياة فيما لا طائل وراءه ولا منفعة، وأنَّ التنافس في أسباب الحياة البحتة مع الغفلة عن الآخرة أمرٌ مقيت، و يذكر الندوي أنَّ الغاية الأساسية للحياة في البلاد الأجنبية التي لا يسود فيها الإسلام هي الوصول إلى المنافع، والحصول على المتع الشخصية[٦]، وأنَّ حضاراتهم بلا هدف[٧]، وهي غاية محدودة قصيرة الرؤية وتتعارض مع ما يدعو إليه الإسلام من شمولية النظرة وغائية الحياة في مجالات الحياة

(١) مع الإسلام: ٦ .
(٢) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٥٨ .
(٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢٠٠ .
(٤) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٢ .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٧١ .
(٦) المرجع السابق: ٣ / ١٧٠، بتصرف .
(٧) انظر: أحاديث صريحة في أمريكا: ٢٥، ط ٣، مؤسسة الرسالة - بيروت، (١٤٠٤هـ) .

كلها، وللتدليل على ذلك يذكر الندوي موقف الصحابي الجليل (عامر بن فهيرة رضي الله عنه) لمَّا طُعن قال: فزت ورب الكعبة، وهذا دالٌ على أنَّ الحياة لم تعدْ رأس المال الذي يقاتلون دونه[١]، وإنَّما كان هممهم أعلى وغاياتهم أسمى، وهي الشهادة والفوز بالجنة.

وتتزامن مع هذه السمة سمةٌ أخرى وهي أنَّ الحياة وسيلة لا غاية، وهذا ما يؤكد عليه الندوي في أماكن متفرقة، وذلك في حديثه عن الأمة الإسلامية فهو يقول: «أمَّا موقفها من هذه الحياة، فهو موقف مَنْ لا يراها الغاية الأسمى والمثل الأعلى وسدرة المنتهى في السعادة والتقدم، إنَّما ينظر إليها كمرحلة (عابرة) لا بد من اجتيازها؛ وكوسيلة للوصول إلى الفوز الأكبر، والحياة الدائمة، والعيشة الراضية»[٢]، وهذه النظرة الإسلامية تقتضي أنَّ الحياة ليست مكاناً للاستقرار وإنما للعبور، ويشي هذا العبور بأنَّ الاستقرار إنما يكون في مكان آخر، وهو عالم الآخرة، وهو العالم الذي يجب أن نستعد له، ومن هنا أكَّد الندوي كثيراً على كون الحياة وسيلة لا غاية[٣] في منهجٍ يرمي وراءه إلى تفعيل الإنسان في هذه الحياة، حيث تُصبح أعماله جميعها في رضا الله، وهذا بلاشكَّ يترك أثره الكبير على مناشط الإنسان في الحياة عامة القولي منها والفعلي، ويؤيد هذا ما يشيع في كتابات الندوي من اعتبار الحياة قنطرة إلى الآخرة، ومعلومٌ أنَّ وظيفة القنطرة لا تعدو مجرد الإيصال وإنْ تمتعت بالحلي والأساور، حيث يُقرر القرآن «في وضوحٍ وقوة أنها قنطرة إلى الآخرة، وفرصة للعمل، فيقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾[٤]، ويقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾[٥][٦]، وهي نصوص قطعية الدلالة على اعتبار الحياة مرحلة إلى الآخرة ووسيلة إليها، ومن ثم فلا يجوز أنْ يتنازل المسلم عن هذا التصور، ولا يجوز أن ينشغل بما يتعارض مع المقاصد العليا لهذه النظرة، بل يجب عليه أن يُكيِّف جميع علومه وأعماله مع هذا التصور الإسلامي، فالله سبحانه وتعالى «جعل الحياة وأسبابها خاضعة لمهمتهم التي بُعثوا لأجلها، فإذا زاحمتهم في سبيل مهمتهم أو غلبتهم عليها رفضوها، وإذا تلكأ المسلمون في ذلك عاتبهم الله عتاباً شديداً، وقال: ﴿قُلْ إِن

---

(١) مع الإسلام: ٢١، بتصرف، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ٣١ .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢٠١ .
(٣) انظر: مع الإسلام: ١٠، الطريق إلى المدينة: ٧٢ .
(٤) سورة الكهف: آية رقم: ٧ .
(٥) سورة الملك: آية رقم: ٢ .
(٦) الصراع بين الإيمان والمادية: ٨١، وانظر: مجلة البعث الإسلامي، (الحياة الدنيا كما ينظر إليها القرآن)، م ٢٣، ع ٩، ١٣٩٩هـ، ص ١١ .

كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾[1][2]، وهنا نلحظ أنَّ الندوي يربط بين خضوع هذه الأرض والحياة للإنسان، وبين الوظيفة المنوطة به، وفي هذا حثٌ للإنسان أنْ يبدأ في القيام بدوره، وأنْ يستغلَّ ما أعطاه الله من إمكانات لتحقيق دوره.

ومن سمات الحياة الإسلامية أنَّها متلاحمة الأجزاء، فلامجال لأن نأخذ بعضاً منها ونترك البعض الآخر، أو أنْ نُطبق الإسلام في جزءٍ منها ونتركه في أجزاء أخرى، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[3]، و يقول الندوي: «إنَّ حياة المؤمن ليست مجموع وحدات متفرقة متضادة، بل هي وحدة تسيطر عليها روح العبادة والاحتساب، ويقودها الإيمان بالله والإسلام لأوامره، وهي تشمل شُعب الحياة كلها، وميادين الكفاح كلها»[4]، وهذا يوجب سيطرة الإسلام على مناشط الحياة كلها، ومن هنا فلا مجال للقول بأنَّ الإسلام في معزلٍ عن هذا الأمر أو ذاك، بل الإسلام مسؤول عن الحياة برمتها، وهذا يدحض شُبه كثيرين يُريدون أن يُطلقوا لأهوائهم العنان عن طريق رفض الإسلام ورفض شموليته، وقد بيَّن ذلك الندوي في كتاباته في معرض الرد على من يرى أنَّ الحياة منفصلة عن الدين، فحالهم أنَّهم يقولون: «أمَّا مظاهر الحياة والسلوك فنحن أحرار فيها، نفعل فيها ما نشاء، لا نُفكر بما يلحق الضرر بنا أو بديننا إذا قمنا بموالاته، ولا نكترث بما يأتي به التعسير في سبيل الدين أو يحدث نقص فيه إذا قمنا بمعاداته، فإننا نزعم أنه لا علاقة لهذه الأمور بالدين»[5]، ومظاهر الحياة والسلوك شاملة لكل مناشط الإنسان ومنها: الأدب، حيث لا بد أن تخضع كلها لرأي الإسلام، وأمَّا هؤلاء فهم يحاولون عزل هذه عن تلك، وهذا ما لا يكون في دين الإسلام، إنَّ الإسلام «أعلن بالآية التالية: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[6] إنَّ حياة المؤمن ليست مجموعة وحدات متفرقة مضادة، فالعبودية والعبادة وحدة شاملة وصورة جامعة، قد ترى فيها رجال الله في زي الأمراء ومعيشة أصحاب

(١) سورة التوبة: آية رقم: ٢٤ .
(٢) إلى الإسلام من جديد: ١٧ .
(٣) سورة البقرة: من آية رقم: ٨٥ .
(٤) مناهج الصالحين: ١٣٤ .
(٥) مجلة البعث الإسلامي، (مطالبة القرآن الانقياد التام والاستسلام الكامل)، م ٣٧، ع ١، ١٤١٢هـ، ص ١١ .
(٦) سورة الأنعام: من آية رقم: ١٦٢ .

الثراء والجاه، وترى فيها أمراء وأغنياء في مستوى العباد والزهاد، جمعوا بين السيف والمصحف، عباد ليل، وأحلاس[١] خيل، من غير أن يروا تناقضاً، ومن غير أن يجدوا مشقة وحرجاً»[٢]، وفي التأصيل العلمي العقدي ما يوضح الدلالة الكبيرة وراء هذا الحرص التشريعي على رؤية الحياة عبر منظار واحد، بحيث تمثّل صورة ملمومة الأطراف فلا شذوذ ولا تناقض.

ويتوقف الندوي عند أمرٍ يتكرر حدوثه في التاريخ، حيث يُسلمُ قوم ويظنون أنَّ الدين لا يتماس مع واقعهم وحياتهم، وإنَّما له العقيدة والعبادة فقط، ولكن «خاب ظنهم، ورأوا أنه نظام شرعي جامع مستوعب للحياة كلها، لا يؤمن بمبدأ فصل الدين عن السياسة والعبادات عن العادات، ولا بمبدأ (أدوا لقيصر ما لقيصر وأدوا لله مالله) ويرى أن الإسلام دين ودنيا وعبادة وتشريع وأخلاق ومعاملات، وأنَّ المسلم لا يجوز له أن يجمع بين الإسلام والجاهلية، وبين الله والطاغوت، وبين التمسك بالأحكام الإسلامية في العبادات والأحكام الجاهلية في العادات والحياة»[٣]، ويسوق الندوي كلامه هذا ليعرض نموذجاً من النماذج التي توجد في التاريخ وتحاول إرضاء نزواتها عن طريق إقصاء الدين عن حياتهم اليومية، ومن هنا كانت أوامر الشريعة الإسلامية في الحياة مبنية على ربط الحياة كلها بالإسلام وجعلها ميداناً تُنفّذ فيه أوامر الله سبحانه وتعالى، وأمَّا الفلسفات الغربية الكافرة التي ترى في الدين قضية شخصية، وأنه علاقة بين العبد وربه فقط، فهي تعتمد على هذا التفسير الباطل للدين، «إنه تفسير خشيب للدين لا صلة له بالحياة المتنوعة، الحياة المتأثرة المؤثرة في وقت واحد، فإذا لم يكن للدين غير هذا المعنى، وإذا لم يكن للعقيدة غير هذا التفسير، فهذا الدين محدود مؤقت»[٤]، بخلاف الدين الإسلامي العالمي الإنساني، وإذا أراد أناس تطبيق ذلك على الأمة الإسلامية، فإنَّ هذا العمل مرادف لعزلها عن الحياة، وتحديدها في إطار العقيدة، والعبادة، والطقوس الدينية الضيقة، ومن هنا تذوب تدريجياً في بوتقة غيرها من الأمم[٥]، وهذا ما كان الندوي يخشاه ويجتهد في دفعه.

---

(١) قال الزمخشري: (ومن المجاز.. نحن أحلاس الخيل.. وحَلِسَ بكذا: لزِمَه فهو حلِسٌ به)، انظر: أساس البلاغة: مادة ح ل س .
(٢) روائع إقبال: ١٨٣ . ١٨٤، وانظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٢٥، السيرة النبوية: ٤٢٣ .
(٣) إذا هبَّت ريح الإيمان: ١٦٤ .
(٤) أهمية الحضارة في تاريخ الديانات: ١٠ . ١١ .
(٥) نحن الآن في المغرب: ٢١، بتصرف، وانظر: أسبوعان في المغرب: ١٢٣ .

وممّا يتعلق بهذه السمة، ما يكثر وروده في كتابات الندوي، ممّا يدل على العزة التي تملأ جوانحه، ورغبته في تأصيلها وطرحها منهجاً يتعلمه الأدباء الإسلاميون وغيرهم، ونعني بذلك الوظيفة المنوطة بالإسلام في هذه الحياة، وذلك أنَّ الإسلام جاء قائداً للحياة وموجِّهاً لها، ومن هنا يجب أن يكون الشعب «متمسكاً بالدين الإسلامي كدين كامل يقود الحياة كلها والأزمنة والمجتمعات كلها»[١]، وهذا الإيمان والعزة بالدين يُنقذ المسلم من وهدة الذل التي تقاسيها كثير من الشعوب والمجتمعات. حين تفقد مصدر عزتها وقوتها، ومصدر العزة والقوة وسرُّ الحياة بالنسبة للمسلمين يكمن في الإيمان وحده كما يؤكد ذلك الندوي[٢]، ولذا كان واجباً على المسلمين أن يملأوا حياتهم بذلك، وقد كان الندوي مجتهداً في تأصيل هذا الأمر ودراسته، فيؤلِّف كتابه الموسوم بـ (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، ويجعل عنوانه هذا أشبه بالرمز المثير لدلالاتٍ كثيرة مهمة و منها : ضرورة الاعتزاز بالدين، و عظم الخسارة التي سوف يُمنى بها العالم حين يتراجع الإسلام عن القيادة، وقد كان وقع هذا الكتاب على المسلمين. فضلاً عن غيرهم ـ كبيراً، فأعجبوا به، ولكنهم تساءلوا عن هذا العنوان الذي يبدوا مبالغاً فيه، وهنا اكتشف الندوي عقدة النقص التي تضرب بجذورها في قلوب أولئك، حيث «كان الناس قد اعتادوا في ذلك العصر، وقبل العصر الذي ألف فيه هذا الكتاب، أن ينظروا إلى المسلمين من خلال التاريخ العالمي .. ولكن تشجع مؤلف هذا الكتاب وتخطى الحدود المرسومة ..فأراد أن ينظر إلى العالم من خلال المسلمين، وشتان بين النظرتين!»[٣]، وفي هذه الرؤية الفكرية العميقة ما يقلب النظرة المتخاذلة التي يوجهها المسلمون أنفسهم أولاً وقبل الآخرين إلى منهجهم، ما يدلُّ على الضعف والتخاذل الذي يسري إليهم ويصيبهم، وفي هذا التأصيل الذي يدفع به الندوي هذا التخاذل، نجده يذكر أنَّ التعبير بأنَّ الإسلام يُساير الحياة هو تعبير مع التنازل فيه، «لأنَّ مسايرة الإسلام للحياة شيء تافه متواضع، لا يتفق وشأن الإسلام ومكانه ومركزه في الحياة والكون»[٤]، فالإسلام جاء إلى الحياة بإرادة إلهية ربانية كي يقودها، و «الدين يتقدم مع الحياة يداً بيد ولا يواكبها فقط كتابع لها .. إنه يعمل حارساً وحامياً لها من جهة أخرى، وتجب عليه مهمة المراقبة والضبط أيضاً، وليس من مهمة الوصيّ أن يدعم كل ما يفعله القاصر

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ٣٦١ .

(٢) انظر: إلى الإسلام من جديد: ٧٢، تأملات في القرآن الكريم: ٢٤ .

(٣) قصة كتاب يحكيها مؤلفه: ١٨ ـ ١٩، ط١، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٣هـ) .

(٤) مجلة البعث، (واجب العلماء والطبقة المثقفة)، م ٢٤، ع ٦، ١٤٠٠هـ، ص ٢٢، وانظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ٢٤ .

الموضوع تحت وصايته . . .بل إنَّ الدين يمتلك ختماً واحداً وحبراً واحداً ويداً واحدة فقط، وليس من شأنه أن يُلصق طابعه على أي وثيقة أو صك، بل يجب عليه أن يميِّز ويختار»[1]، وهي نصوص تتظافر لتُشير إلى هذه الحقيقة المهمة، وهي أنَّ الله سبحانه وتعالى اختار هذه الأمة لتقوم بمهمة القيادة والدعوة والإرشاد، ومن ثم فمن أراد أن يسلبها شيئاً من ذلك، فقد عارض إرادة الله سبحانه وتعالى، ويُصبح الدور المهم لأبناء هذا الدين ورجاله أن يقوموا بنصرته لينصرهم الله.

وكان من سمات الحياة التي طرحها الإسلام، ما يتجلى في النظر إليها من زاوية قِصرها، حيث ينظر الإسلام إلى الحياة مشبِّهاً إياها بالزرع الذي لا يلبث أن يتحول هشيماً، قال الله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾[2]، ويُقرر القرآن بكل وضوح قِصَر هذه الحياة الدنيا وتفاهتها وتضاؤلها في جنب الآخرة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[3]، ويهتمُّ القرآن الكريم بالحديث عن الآخرة التي هي خير وأبقى ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[4]، وأمَّا موقف القرآن الكريم من هؤلاء الذين يؤثرون الدنيا الفانية على الآخرة الباقية، فإنَّه التشنيع والذم، فيقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾[5][6]، وواضحٌ هنا أنَّ الندوي يعتمد على القرآن الكريم كي يُقرر حقيقة مهمة وهي أنَّ الذي قدَّم هذا المنهج السليم للحياة هو الذي يعلم بأنها قصيرة وأنها كالهشيم وأنَّ الآخرة خيرٌ و أبقى، ولذا وجب استغلال هذه الحياة بما يعود على الأمة والفرد بالنفع والصلاح.

وبعد فقد كانت هذه السمات مقصداً مهماً من المقاصد التي سعى إليها الندوي، ولذا ها هو ذا يذكر أنَّ الحياة الطيبة مضمونة لمن أوفى بشروطها وأدَّى حقوقها[7]،

---

(١) الإسلام في عالم متغيِّر: ٥٨، ترجمها علي عثمان، دار مكتبة الحياة. بيروت، (١٤٠٠هـ).
(٢) سورة الكهف: من آية رقم: ٤٥ .
(٣) سورة التوبة: من آية رقم: ٣٨ .
(٤) سورة الأنعام: من آية رقم: ٣٢ .
(٥) سورة يونس: آية رقم: ٧ . ٨ .
(٦) المسلمون ودورهم: ٧ . ٨ . ٩، مكتبة الأمل. الكويت، (د. ت)، و انظر: مجلة البعث، (الحياة الدنيا كما ينظر إليها القرآن)، م ٢٣، ع ٩، ١٣٩٩هـ، ص ١٠، الصراع بين الإيمان والمادية: ٨١ . ٨٢ .
(٧) انظر: العرب والإسلام: ١١٥ .

وكان أوضح لفظاً في قوله: «إذا وجدت الحياة الإسلامية .. بجمالها وكمالها، وخصائصها وسماتها، وفقد كل ما يُنافي الإسلام من أخلاق وعادات وأعراف و معاملات .. كان الزائر لهذه المناطق كلها يستنشق أريج الإسلام في الحقيقة. يمر السائح فيشعر كأنه في معبد كبير»[(١)]، أي أنَّ هذه السمات بوابةٌ للانتقال بالحياة من واقعها المزري إلى آفاق أرحب وأجمل، وذلك في مجالات الدين والدنيا على حدٍ سواء.

وبعد هذا العرض الموجز لما سطَّره الندوي من سمات يجب توافرها في الحياة كي تصبح إسلامية، قد يرى بعض الناس في هذه السمات تجاوزاً للمعقول وطلباً لما لا يطاق، وقد ذكر الندوي أنَّ كثيراً من التصورات التي قدَّمها الإسلام للحياة، لن تستطيع العقليات والدعوات التي لم تتشبع بروح الإيمان، ولم تتلق التوجيه المباشر من رسول الله ﷺ أن تتلاءم مع هذا التصور[(٢)]، وهذا يطرح سؤالاً كبيراً مفاده: مَنْ المسؤول عن إقامة هذا التصور الإسلامي للحياة؟، إنَّه المسلم وحده، ومن هنا كان واجباً أن نتناول تأصيل الندوي للدور الذي يقوم به المسلم، وماهية الصلة التي تربطه بالحياة.

- صلة الإنسان بالحياة:

يعقد الندوي الصلة الوثيقة بين الإنسان والحياة، ويجتهد في رسم حدودها وتفاصيلها، وإذا كان الندوي كثيراً ما يذكر أنَّ الإسلام أتى بالمنهج الوحيد الذي يكفل صناعة الحياة وسبكها سبكاً إسلامياً[(٣)]، وأنَّ التاريخ يشهد أنَّ أسس الحياة الكاذبة لم تتزلزل بشيء مثل زلزلتها بكلمة التوحيد[(٤)]، فإنه يُنيط بالمسلم دوراً مهماً في الحياة، حيث إنَّ «هذه الحياة ليست أجمة برية وحشية لم يعتن بها معتنٍ، بل هي حديقة منسَّقة، غرسها الله تعالى وتعهد تهذيبها وإصلاحها، وأنَّ الإنسان ريحانة هذه الحديقة، وروح الربيع»[(٥)]، ومن هنا فليس المسلم صاحب حاجات فردية يعيش من أجلها ويموت عليها، لا بل المسلم للناس كلهم، ويُتيح المنهج السليم الذي يمتلكه المسلمون أن

---

(١) خليج بين الإسلام والمسلمين: ٢٢ .

(٢) انظر: المسلمون ودورهم: ١٥، الصراع بين الإيمان والمادية: ٨٨، مجلة البعث، (الحياة الدنيا كما ينظر إليها القرآن)، م ٢٣، ع ٩، ١٣٩٩هـ، ص ١٦ .

(٣) انظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ١٦، وانظر: في مسيرة الحياة ٢/ ٢٥٦ .

(٤) مع الإسلام: ٨، بتصرف .

(٥) الطريق إلى المدينة ٧٢ .

يصوغوا حياتهم صياغة إسلامية. ويُتيح لهم استيعاب حيوات الآخرين ودعوتهم[١]، ومن هنا كان هذا الدين العالمي قادراً بشموليته على تقديم أفضل المناهج الحياتية للمسلمين وغيرهم.

وكان من رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده أنْ أعانهم على العمل لدينه، ولذا فقد كانت الدعوة إلى الإسلام ليست وظيفة جامدة، بل إنَّ الله ربطها بالنية وجعلها أساساً مهماً فيه، ومن هنا انقلبت العادات إلى دعوة و عبادات لمَّا تجردت النية لله سبحانه وتعالى[٢]، وهذا بدوره أتاح مجالاً واسعاً للدعوة، وفي الوقت نفسه أقام الحجة على الناس في جميع مجالاتهم فالكاتب والمسؤول والصحفي والبائع كلٌ مطالب أن يقوم بالدعوة التي تناسبه، فالمسؤولية في نصرة الدين جماعية وليست خاصة بأشخاص دون آخرين، وواضحٌ أنَّ الشعور بالمسؤولية نابع في الأساس من الاعتقاد بالخالق المتصرف الذي تجري الأمور وفق إرادته، وهذا جعل الإنسان والمسلم خاصة يغتنم لحظات حياته كلها فيما يُسعده[٣]. ويفتتح الندوي محوراً جديداً في أحد كتبه يتكلم فيه عن (نتائج التغاضي عن الحقائق وواقع الحياة)[٤]، وفيه يذكر أنَّ الإسلام هو دين العلم والعبادة والعمل على حد سواء، أي أنَّ الإسلام بمنهجه الوسط ضمن الفلاح في الدنيا والآخرة، قال سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[٥]، وهذا بدوره سوف يُشعر المسلم بله الأديب بالمدى الواسع الذي عليه أنْ يخوض غماره.

ومن الحوافز التي يحرص الندوي على ذكرها وإثارتها في طريق الداعية أياً كان اختصاصه وهمه، ما يُعبِّر عنه بقوله: «إنَّ القرآن الكريم يفتح للحياة الإنسانية بجميع شُعبها وميادينها، تلك السبل المستقيمة المستوية الواضحة، التي تخلو من كل المطبات والنتوءات والمزالق والأخطار»[٦]، وهذا يعني أنَّ الطريق الذي يسلكه الداعية في فعله وقوله طريق ممهد سلكه آخرون قبله، ومن ثم فقد خبره الدعاة، ولذا فهو طريق يتحلى برضا الله وتيسيره، وما يُصيب المرء من شدته فتكفير للذنوب ورفعة في الدرجات، ولذا

---

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٨٠، بتصرف، وانظر منه: ١ / ٤٢٩ .
(٢) انظر: روائع إقبال: ١٨٢ ـ ١٨٣، السيرة النبوية: ٤٢٢ .
(٣) بين الدين والمدنية: ١٠٦، بتصرف .
(٤) انظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ١٧ .
(٥) سورة البقرة: آية رقم: ٢٠١ .
(٦) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٢٠ .

كان واجباً على الدعاة في جميع تخصصاتهم أن يهتموا بمستوى ثقافتهم ومعرفتهم بما يسود العالم وما يجتاحه من أفكار، وذلك حتى يتسنى لهم أداء دورهم في الحياة والمجتمع على وجه الكمال والتمام[١]، وهنا ربطٌ وثيق بين مستوى الثقافة ومستوى الوظيفة المنوطة بالمسلم، أي أنَّ عمل المسلم لا بد أن يكون متقناً، فنحن نهتمُّ بكل ما من شأنه أنْ يرفع المستوى العلمي والأدبي والمهني عند المسلمين في جميع تخصصاتهم.

ومن الأمور التي اهتم الندوي بدراستها وتأصيلها، الأثر الذي تتركه عقيدة التوحيد على نشاط الإنسان في الحياة، فالله سبحانه وتعالى أعلن أنَّ تدبير العالم كلّه بيده، وأنَّ الخلق خلقه والأمر أمره، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢]، وكان دور الرسول ﷺ كبيراً في تأصيل العقيدة الصحيحة للإنسان، ولذا فقد «أغنا ﷺ الإنسان بعقيدة صافية نقية سهلة سائغة، حافزة للهمم، باعثة للحياة، فتخلص من كل خوف ووجل، وصار لا يخاف إلا الله، وعلم علم اليقين أنه وحده هو الضار النافع والمعطي والمانع، وأنه وحده الكفيل لحاجات البشر»[٣]، فكانت هذه العقيدة الإسلامية ستراً مصوناً أمام الشركيات التي لا تُفسد الآخرة فقط بل تفسد الدنيا قبل الآخرة، حيث يعيش الإنسان في رجاء الخلق وخوفهم، وتنصرف نوازعه وكتاباته وأعماله للثناء عليهم ودعائهم بدلاً من الله، ولكنَّ العقيدة الإسلامية أنقذت الإنسان من هذا الدرك الفكري العقائدي، وهذا بدوره ترك الأثر الكبير في حياة الإنسان، حيث أصبح خليفة الله في أرضه، وأصبح مطالباً بعمارة هذه الحياة على الوجه الصحيح[٤]، وفتحت له آفاق الحياة لينظر فيها، فانتقلت همته من الخور إلى الإقدام، ومن الضعف إلى القوة، ومن التشاؤم إلى التفاؤل، وأصبحت مجالات السعادة في الحياة كثيرة لكنها مرتبطة برضا الله سبحانه وتعالى، وكانت مجالات الشقاوة واضحة لا لبس فيها وهي مرتبطة بسخط الله، ولذا فقد تغيرت المفاهيم وأصبحت السعادة والشقاوة قائمة على مدى القرب من الله.

وقد أتاح الإسلام آفاق الحياة كي ينظر الإنسان فيها، مما يتلاءم مع حديث الندوي عن غموض الحياة، وأنَّها مليئة بالأسرار، فـ «في هذه الحياة مجهولات كثيرة، وإنَّ ما يجهله الإنسان. وأعظم إنسان في عصره. أكثر ممَّا يعلمه، وأنه يبني حكمه على ما

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٧، بتصرف.
(٢) سورة الأعراف: من آية رقم: ٥٤.
(٣) الإسلام أثره في الحضارة: ١٩.
(٤) انظر ص ٢٣٩ من هذا البحث.

يُشاهده، ويشعر به، ولذلك يخطئ كثيراً، ويتعثر كثيراً، وأنه لو انكشفت له حقائق الحياة، وبواطن الأمور وعواقبها، لتغير حكمه كثيراً، ونقض ما أبرم، وتثبَّت أن لا ثقة بأحكامه وأقضيته .. وأنَّ في هذه الحياة ألغازاً، لم يستطع الإنسان . على ذكائه وعلمه وحرصه . أنْ يحلها»[1]، وهذا يُشير إلى أنَّ العقل البشري قد تضاءل أمام أسرار الحياة الغامضة والمبهمة، وأصبح هذا العقل تافهاً أمامها، ولم يكن ثمة مرشد يستعين به، ولمَّا جاء الإسلام ورأى أنَّ الحياة أقفالٌ معقدةٌ وأبوابٌ مقفلة[2] طرح منهجه الرباني، فإذ بالحياة غير الحياة، وإذ بالمنهج غير المنهج، وإذ بالإنسان غير الإنسان، ومن هنا كان دور الإسلام في توجيه العقل البشري إلى آفاق الحياة دوراً كبيراً، مما ترك أثره على نشاطات الإنسان كلها.

ومن انعكاسات سمة التوسط التي أصَّل لها الندوي، ورأى فيها سمة ضرورية في الحياة، ما نراه يتجلى في موقف الدعاة باختلاف تخصصاتهم من الحياة، حيث تظهر إشكالية كبيرة تتلخص في الموقف الذي يجب أن نتخذه في الحياة، هل هو الزهد لفسادها، أم التوجيه لإرشادها ولاشيء غيره؟.

يتوقف الندوي كثيراً عند طبقة الزهاد في الحياة، ويرى فيهم طبقة عظيمة استطاعت أن تتغلب على شهواتها، فيتحدث في عدد من مؤلفاته عن: (أهل الكهف)[3]، وعن (الإمام أحمد بن حنبل)[4]، و عن (عبدالقادر الجيلاني)[5][6]، ويتحدث عن استهانتهم بالحياة وزهدهم فيها، ولكنَّ الندوي لا يفهم من الزهد أنَّه يعني الخمول والانزواء في المسجد، وإنَّما كان هذا «الزهد في زخارف الدنيا وفضول المعيشة لم يحمل أصحابه على الاعتزال عن قيادة العالم وتوجيه الإنسانية، والعيش في عزلة عن الحياة، ولم يحملهم على رفض أسباب المعيشة والقعود عن الكفاح للحق والخير، ولم يكن عاملاً من عوامل الضعف والاستسلام.. بل كان عاملاً من عوامل القوة والإقدام والتمرد على

(١) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٣ .
(٢) انظر: الطريق إلى المدينة: ٤٥ .
(٣) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٠ .
(٤) انظر: رجال الفكر والدعوة: ١ /١٠٢ . ١٠٥ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٢٢ .
(٦) عبدالقادر بن موسى بن عبدالله الحسني، (٤٧١ . ٥٦١ هـ)، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الصوفية، من مؤلفاته (الغنية لطالب طريق الحق)، (الفتح الرباني)، (فتوح الغيب)، انظر: (الأعلام: ٤ / ٤٧).

قوى الشر .. وقد كان أشجعُ الناس وأنشطُهم في الكفاح ..أزهدَهم في هذه الحياة الدنيا ..وهذه طبيعة هذه العقيدة، فإنَّها تبعث في صاحبها الشجاعة والنجدة والإقدام والاستهانة بالحياة والتغلب على الشهوات»[١]، ولذا نجد الزهد عند الندوي مقوّماً أساسياً من مقومات التجديد للدين والبعث الإسلامي والنفير العام[٢]، ومن هنا أصبح الزهد ضداً للضعف وضداً للانهزام كما هو ضدٌ للتكالب على حطام الدنيا، وكان معيناً في الوقت نفسه لأنْ يجتهد المسلمون في أداء واجبات حياتهم العلمي منها والعملي على وجه أفضل.

ويدلنا ما سبق على موقف القرآن الكريم من الدنيا، وأنَّ السمات التي طرحها الندوي للحياة ليست من الرهبانية الممقوتة في شيء، وأنَّ الإسلام دين الزهد والعبادة والعمل، ولذا فقد كان موقف الإسلام من الرهبانية واضحاً، حيث «يُنكر عليها القرآن، ويكفر بها الإسلام، والتي ظهرت في العالم الإسلامي بعد ضعف التعاليم الإسلامية، وبعد القرون المشهود لها بالخير، وبتأثير النزعات العجمية، والفلسفات الأجنبية»[٣]، ولذا ففكرة الزهد عن القوة التي يستطيع بها المسلم أن يُنفذ أحكام الله، ويُزيل بها العقبات التي تعترض سبيل الدعوة، هي فكرة رهبانية ما أنزل الله بها من سلطان[٤]، وإنَّ العقل والشرع يقفان ضدها، وواضحٌ تعارضها الدائم مع التصور الذي يطرحه الإسلام للحياة.

وفي حديث الندوي عن صلة الإنسان بالحياة نراه يتكلم عن التعليم وأهميته، وكيف تتأثر التصورات وتتغير العقائد بمنهج التعليم. وينطلق الندوي هنا من مشكلة قائمة في الشرق الإسلامي عامة، حيث وقع الشرق الإسلامي بإرادة أو بغير إرادة في حضانة التربية الغربية، وفي أسر تصورها للحياة[٥]، ومن هنا بدأت خارطة العالم العقائدية والفكرية بالتغير نحو الأسوأ، وظهر الخلل في مناهج التربية، وبان الانحراف في صفوف الأمة، وما ذاك إلا لخطورة التعليم وعِظم تأثيره، وكان من أشدِّ مظاهر الانحراف الناشئ عن فساد التعليم ما تمثَّل في التناقض بين العقيدة والحياة[٦]، حيث

(١) المسلمون ودورهم: ١٧ .
(٢) انظر: رجال الفكر والدعوة: ١ / ١٠٥ .
(٣) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩١ .
(٤) منهاج الصالحين: ٢٣، بتصرف .
(٥) انظر: نظام التربية والتعليم: ١٦ .
(٦) القرن الخامس عشر: ٧٢، وانظر: نظام التربية والتعليم: ٢٨ .

يعتقد الإنسان الإسلام في ذهنه، ولكنه لا يُطبِّقه على واقع حياته، وبذا نشأ الانفصال والتناقض بين الحياة والعقيدة.

كان هذا الحال المزري للتعليم في بلاد الشرق الإسلامي دافعاً لـ الندوي لأنْ يضع يده على قلبه خشية أنْ تتأثر الحياة بمناهج التعليم الفاسدة التي تعم البلاد، ولذا نجده يؤكِّد على هذه المسألة كثيراً، ويُحاول النهوض بالأمة ومعالجة هشاشة حياتها الناتجة من هشاشة تعليمها، ويرى الندوي أنَّ دعامة الحياة الصحيحة في البلاد الإسلامية هي منهاج التعليم الصحيح، وأنَّ العلم المأخوذ من الوحي والنبوة هو أساس كل حياة ومدينة فاضلة[١]، ونراه مرةً أخرى يذكر أنَّ أجلَّ علم أُخذ عن الأنبياء (صلاة الله عليهم وسلامه) هو معرفة الله، وعن طريقه يكشف الإنسان سرَّ الحياة[٢]، وبذا نجد الندوي يربط إمكانية تحقق الحياة الفاضلة السعيدة الهنيئة بالعلم الإلهي المتصل بالنبوة الكريمة، وأنَّ مغاليق الحياة وأسرارها سوف تُباح لسالكي هذا السبيل، وإذا كان الندوي يؤكِّد على انقطاع الوحي ومجيء دور العلم، فإنَّه يقول ذلك مع تأكيده على ضرورة الاعتماد في العقائد والشرائع على رسالة الله الأخيرة والشريعة الخالدة[٣]، وفي ذلك إشارة بيِّنة للفسحة الكبيرة التي أعطاها الإسلامُ للإنسان ليمارس دوره في الحياة.

كانت هذه النظرات تأتي تمهيداً لدعوة الندوي الصريحة إلى الضرورة الملحة لصياغة التعليم والأدب والفلسفات وفق تصور الإسلام للحياة، وذلك يعني إخضاع هذه الفنون لرؤية الإسلام الربانية، وإذا كان «كلُّ شعب من شعوب العالم إنَّما يصوغ نظامه التعليمي وفق نظرية الحياة التي يؤمن بها»[٤]، فقد وجب على الأمة الإسلامية أنْ تعود إلى أصالتها وعزتها، وأن تستدرك ما فات منها بأنْ تؤسِّس للعلوم مناهج لا تتعارض مع تصورها العقدي للحياة، وبذا تنجح وتُفلح، حيث إنَّ روح التعليم وضميره إنَّما هو ظل لعقائد واضعيه، ووجهة نظرهم للحياة[٥]، ولهذا السبب، فقد جعل الندوي في قائمة أولويات الإسلام، أنْ يتنادى رجالُه بالحذر من مغبة استيراد مناهج للحياة يظنون فيها غنية لهم عن الإسلام، ويتوهمون أنَّها سوف تجعل من حياتهم نعيماً، وهم بذلك استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير.

---

(١) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٨٠، بتصرف.
(٢) انظر: الإمام الدهلوي: ١٠٧، منهاج الصالحين: ٤٣.
(٣) منهاج الصالحين: ٣٧، بتصرف.
(٤) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ١٠٤.
(٥) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٢٣.

ولا يغيب عن بال الندوي في حديثه عن صلة الإنسان بالحياة أنْ يتأمَّل عدداً من النماذج التي ضربت أروع الأمثلة في حياتها، فيتوقف بادئ ذي بدء عند شخصية الرسول ﷺ، التي كانت حياته نموذجاً طاهراً لا يناله الدنس، ولا تشوبه الشوائب، ولذا كانت «وقائع حياة النبي ﷺ المباركة، وإرشاداته وتعاليمه، تخلق ذلك الجو الذي تخضرُّ فيه شجرة الدين، وتُورق وتُثمر»[١]، ومن هنا كان هذا النموذج المثالي نصب أعين المسلمين الذين صحبوا رسول الله ﷺ ومبلغ غايتهم، يُحاولون التشبه والاقتداء به، وأمَّا من جاء في الأزمنة المتأخرة فقد دلَّتهم سيرته الشريفة «على نظرته النبوية الخاصة التي كان ينظر بها إلى الأموال، بل إلى الحياة والكون كلِّه، وهي نظرة مَنْ يستحضر جلال الله، وعظمته»[٢]، وهذا يفتح مجالاً واسعاً لكي يتأمَّل المسلمون. والأدباء منهم خاصة. ما هي الصلة التي كان رسول الله ﷺ يعيشها مع ربه، ومن ثم يبدعون آراءهم وقصائدهم حولها، حيث إنَّ هذه الحياة المثالية بطهارتها وشرفها من أشد المثيرات الإبداعية.

ونجد الندوي يستعرض حياة الأنبياء في قصصه الشهيرة (قصص الأنبياء)، وفيها يأخذ الدروس من مواقفهم في الحياة حول توحيد الله، وحول العبادات، وحول المعاملات، وكلِّ مناحي الحياة.

ولأنَّ الغرض من هذه النماذج هو الاحتذاء والاقتداء، فإنَّ الندوي يُكثر منها ولا يتوقف عند طبقة الأنبياء والرسل عليهم صلاة الله وسلامه، بل يتجاوز ذلك إلى البشر عامةً وذلك حتى يطرح النموذج الواقعي الذي لا يمتاز عن الناس بنبوة أو رسالة كي تزول المعوقات أمامهم، ومثال ذلك حديثه عن (الإمام أحمد بن حنبل)[٣] و حديثه عن (السلطان محي الدين أورنك)[٤][٥]، و حديثه عن (شيخ الإسلام ابن تيمية)[٦]، وفيها وغيرها نجده يتعرض لسيرهم ومواقفهم في الحياة، ويستخرج الدروس والعبر منها.

---

(١) نظرات في الحديث: ١٥ . ١٦ .
(٢) منهاج الصالحين: ٧٢، وانظر: الأركان الأربعة: ١٥٨ .
(٣) انظر: رجال الفكر والدعوة: ١ / ٩١ .
(٤) الإمام المجاهد محيي الدين محمد أورنك زيب عالمكير بن شاهجهان الغازي، (١٠٢٨ . ١١١٨ هـ)، تأثر كثيراً بالإمام السرهندي، اشتهر بالعدل، والإحسان، ورفع المظالم والمكوس، وكان عالماً تقياً، متصلباً في المذهب الحنفي، انظر: (الملك الصالح المصلح: ١٥ . ٢٠).
(٥) انظر: مقدمة كتاب الملك الصالح المصلح السلطان محي الدين أورنك، العلامة عبدالحي الندوي، دار عرفات . رائي بريلي و المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٣هـ) .
(٦) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٣٣ .

وبعد هذا الحديث المهم عن صلة الإنسان بالحياة، نجد الندوي يُذكِّر الأمة الإسلامية جمعاء بأنَّها إنْ لم تتخذ الحياة الإيمانية الخلقية شعاراً لها، فإنَّ المصير المؤلم لها يتلخص في قوله تعالى: ﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾[١][٢]، وإنَّ فرصة تمثيل الحياة الإسلامية على حقيقتها، فرصة غالية لو ضاعت لكان في ذلك مأساة تاريخية رهيبة[٣]، وفي هذا إنذار وحث للأمة أن تلزم هذه الحياة التي اختارها الله سبحانه وتعالى لهم، ورضيها لهم.

الفلسفة المادية في الحياة:

يقف الندوي موقفاً صارماً أمام المادية، ويحشدُ من أجل ذلك الأدلة والوقائع التي تُثبت فشل هذا الاتجاه المنحرف، و يرى أنَّ حضارة غير المسلمين قد اتسمت بما يتعارض مع تصور الإسلام للحياة، فكان من سمات الحضارة المسيحية الشغف الزائد بهذه الحياة، والاتجاه إلى نفي كل ما وراءها من مُثُل وقيم[٤]، وكان المعسكران الرأسمالي والشيوعي «كلاهما يعتقدان أنَّ الغرض الأساسي هو التمتع باللذة، والعز وحرية الإرادة، والإباحية والانطلاق، والنزول عند إرادة النفس ونداء الهوى، واستجابة الشهوانية، وإشباع الضرورات المادية، وإيفاء حقوق النفس، وإراحة هذا الجسم المادي المكون من اللحم والدم بكل حيلة وعن كل طريق وعلى كل مستوى»[٥]، وقد رافق نشوء الحضارة الغربية عامةً اتجاهٌ عنيف إلى تنظيم الحياة على أسس مادية خالصة[٦]، وهي أمور في مجملها وتفصيلها تتكئ على رؤية الحياة وكأنَّها مادة دون روح، وهذه «فلسفة مادية للحياة تُعارض ـ على طول الخط ـ نظرة الإسلام إلى الحياة»[٧]، ومن هنا جاء حرص الندوي على تأصيل هذا الاتجاه الخطير، وبيان أسبابه ونتائجه، ومن ثم حث الأمة الإسلامية على اجتنابه في نشاطاتها المتنوعة.

وإذا كانت هذه هي حال الغرب ومن حذا حذوه، فإنَّ الخشية تتعاظم خوفاً على

---

(١) سورة الأنفال: من آية رقم: ٧٣ .
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٦٤ .
(٣) إذا هبت ريح الإيمان: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، بتصرف .
(٤) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٢٢، بتصرف .
(٥) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢٠٢ .
(٦) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١١٠ .
(٧) في مسيرة الحياة: ١ / ١٦٨ .

الشرق الإسلامي الذي بدأ سربٌ منه يظن أنَّ خُطى التقدم في السير مع ركب الحضارة الغربية، ومن ثمَّ بدأوا في تقليده والتشبه به، ونتيجة ذلك ظهرت بدورها نتائج هذا العمل، فنشأت المبالغة في الانكباب على الحياة، والتنافس في وسائلها وأسباب الرقي المادي فيها، وضعفت الروابط الدينية[١]، وهذا ما أقلق الندوي وجعله يخاطب الأمة في أسلوب قوي وصريح، ويقول: «إنَّ هذه الحياة التي يعيشها كثير من الناس في بلادنا حياة ما أنزل الله بها من سلطان، وما تكفل الله لها بتأييد ونصر، هذه الحياة لا تصلح للبقاء طبيعياً وعقلياً ودينياً وخلقياً ..هذه الحياة التي مثلها الأعلى المادة والمعدة، هذه الحياة التي تدور حول فرد واحد، أو حول أسرة واحدة، أو حول طبقة واحدة، هذه الحياة لا تصلح للبقاء ..إنَّ هذه الحياة التي لا يُشاهد الإنسان فيها إلا مسابقة مجنونة . كسباق الخيل المضمرة . للحصول على أكبر مقدار من الثروة، مسابقة تتخطى المبادئ الإنسانية، والحدود الخلقية، جديرة بأن تزول وتنهار»[٢]، وفي هذا تأصيل للمصير السيئ الذي تسير إليه الأمة مختارة إنْ رضت بهذه الفلسفة المادية شِرعةً لها في حياتها، وهذا ما يُخالف المنهج الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، وإنْ لم يُقيض الله للأمة مَنْ يأخذُ بيدها فسوف تنهار وتزول، حيث إنَّ طِلسم المادية ذو بريق ولمعان يُعشي أنظار المستبصرين، و «إذا ساد على هذا العالم جمود أشبه بالموت، وغاص الناس في بحر الحياة إلى أذقانهم، واختفت كل حقيقة وراء الحقائق المادية، إذا بصوت يدوي (حي على الصلاة، حي على الفلاح)، فينكسر طلسم العالم المادي، وتتجلى الحقيقة الروحية، ويجري الناس وراء هذا الصوت»[٣]، وهذا يعني أنَّ مَنْ يغرق في بحر الحياة فسوف تُصبح الحقائق أمامه مشوَّهةً غير واضحة المعالم للشبه والشهوات التي رانت على قلبه، ومن ثم فالمصير الذي ينتظره مصير مقلق، وكان من نتائج هذا الهوس المجنون بالحياة الولوع بمظاهرها الجوفاء، ومطالبُ الحياة تتجدد، وسعيُ الإنسان خلفها لا ينفد، حتى صرت لا تسمع إلا الحديث عن الخبز ولقمة العيش، والحديث عن وسائل اللهو والترف والطرب، وكان النتيجة المباشرة وراء كلِّ هذا ما صبغ عقائدهم من أفكار تتعارض مع جوهر الإسلام، حيث أصبحوا لا يُعللون الحوادث والوقائع إلا بالعلل المادية الظاهرة المحسوسة، وينسون قدرة الله سبحانه وتعالى وراء هذه الوقائع

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ١٣٢، بتصرف، وانظر: تعالوا نحاسب نفوسنا وقادتنا: ٥، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت) .
(٢) الإسلام والحضارة الإنسانية: ١٠٠ .
(٣) إلى الإسلام من جديد: ٢٣ .

والحوادث[١]، وهذا ترك أثراً كبيراً على مناشط الإنسان وأفكاره في الحياة، وغاصت هذه الثقافة وهذه العقلية في لا وعيه وأصبح لا يتعامل مع الحياة إلا بهذا الأسلوب، ونطق بهذا شعره وأدبه.

وكان من جرَّاء هذه النظرة المادية للحياة، وقياسها بمقياس المادة وحدها، والغفلة عن الله سبحانه وتعالى، ظهور الأطراف المتباينة وردود الأفعال في بعض قضايا الحياة، فعلى حين تجد الوالغين في متاع الحياة الدنيا الزائل؛ فإنَّك تجد في الطرف الآخر ما يخالف هذه النظرة ويأرز إلى الرهبنة ومقاطعة الحياة جملة وتفصيلاً. الذي ساروا عليه، ومثال هؤلاء (عبدالقادر الجيلاني) الذي يُعارض العكوف على لذات الدنيا وشهواتها ونسيان الآخرة[٢]، ولكنَّ الندوي في الوقت نفسه يُكثر النكير على مَنْ يشتطُّ فيحرم طيبات ما أنزل الله، ويقف سداً منيعاً أمام مَنْ يدعو إلى «الامتناع عن الطيبات، وتحريم الانتفاع بوسائل الحياة ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[٤]، نعم لنتمتع بالمباحات، ولنتمتع بالطيبات، ولنستغل وسائل الحياة..ولاحاجة بنا أن نتكلف في الزهد»[٥]، وهذا يدلُّ على موقف وسط يتناغم مع سمة الحياة الإسلامية وهي التوسط فلا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تقصير، بل يجب على الإنسان أن يُدرك أنَّ الأرض مسخرة مخلوقة له، وهو مخلوق لعبادة الله وحده، وهنا نجد الندوي يُشير إلى سمة مهمة من سمات هذا التصور وهو أنَّه لم يتجاهل طبيعة الإنسان في ميله للشهوات المباحة، ولكنَّه لم يغفل أيضاً ما فطر الله النفوس عليه من حب التسامي فوق الغرائز والتعالي فوقها، وقد أشار إلى ذلك بعض الباحثين، ورأى أنَّ الإسلام يمتاز على غيره بمراعاة جميع الغرائز الإنسانية[٦]، ولذا فنحن نجد الندوي معجباً برأي (الجيلاني) حين يقول عنه: إنَّه «لا يُعارض أنْ يملك أحدٌ الدنيا؛ إنما يُعارض أنْ تملكه الدنيا وتستحوذ على قلبه .. إنَّه لا يُعارض وجودها في بيتٍ أو صندوق؛ إنما يُعارض وجودها في سويداء القلب»[٧]، فهو يُفرِّق بين أن يعيش الإنسان لعبادة الله، وأنْ يعيش ليستمتع بالحياة، وكان لهذا التصور الإسلامي مداه

---

(١) الإسلام في عالم متغير: ٧٦ . ٧٩، بتصرف .
(٢) رجال الفكر والدعوة: ١ / ٢٢٢، بتصرف .
(٣) سورة الأعراف: من آية رقم: ٣٢ .
(٤) سورة التحريم: من آية رقم: ١ .
(٥) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢١٩. ٢٢٠، بتصرف .
(٦) انظر: التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٦٧ .
(٧) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٢٢ .

الأبعد، حيث تُقرر الشريعة الإسلامية أنَّ «كلَّ عمل يقوم به الإنسان ابتغاء مرضاة الله، وبدافع الإخلاص .. هو وسيلة إلى التقرب إلى الله ..ولوكان هذا العمل جهاداً أو قتالاً أو حكماً أو إدارة أو تمتعاً بطيبات الأرض وتحقيقاً لمطالب النفس»[١]، وهذا يفتح آفاقاً واسعة أمام المسلم في حياته وعلومه كلها، حيث إنَّ أعماله ترتبط بالنية التي يُبيتها، وبذا تصبح عاداته عبادات ما دام أحسن النية في قيامه بها، ولذا فالمسلم الحقيقي لا ينظر إلى حياته باعتبارها سجناً يجب كسره، ولا باعتبارها فرصةً للهو فيهتبلها، ولا باعتبارها عذاباً فيتخلص منها، ولا باعتبارها مائدة فيتهالك عليها، وإنَّما يعدُّها نعمة من الله سبحانه وتعالى أنعمها عليه[٢]، بل إنَّ الإسلام يُثني على مَنْ يستطيع الجمع بين الدنيا والآخرة مع إيثار جانب الآخرة ومعرفة فضلها والاستعداد لها[٣]، ولذا فنحن نقول: إنَّ «الإسلام لا يشقُّ على الإنسانية بالتزهيد في الدنيا والتذكير بفنائها، لكي نرفضها يأساً منها، وإنما يرى للإنسانية أن تأخذ من حتمية الموت عبرة تحميها من الأثرة والشر والتهالك على المتاع الدنيوي الزائل»[٤]، ومن هنا كان التصور الإسلامي الذي يمتلكه المسلم تصوراً حافزاً للهمة ودافعاً للنشاط، ولم يكن أمام الإنسان أيَّ عائق حتى يستمر في عمارة الأرض، ويحقق استخلاف الله له فيها، بل كان مدعواً إلى ذلك مثاباً عليه، وهنا يتضح لنا البون الشاسع بين الديانات المكذوبة والمحرفة وهذا الدين الإسلامي الصحيح.

- الحياة والأدب:

تحتوي الحياة شؤوناً كثيرة ومناح علمية متفرقة، ويحتلُّ الأدب مكاناً مميزاً في الحياة، ولا غرو فإنَّ الأدب هو ذاكرة الأمة، وهو متنفسها الأهم الذي تودعه مشاعرها وهمومها وآمالها وآلامها، وقد اهتمَّ الندوي بشأن الأدب ودوره في الحياة، حيث يُجنِّد الندوي الأدبَ الإسلامي عضواً فاعلاً في تأصيل التصور الإسلامي للحياة، «ولا جدال في أنَّ الأدب نفسه يستفيد حين يُسهم في قيم الحياة عن طريق التكامل الاجتماعي، فإذا كانت التجربة هي موضوع الأدب الحقيقي، فإنَّ إغناء التجربة وتحسينها سيعودان على

---

(١) روائع إقبال: ١٨٢ . ١٨٣ .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٣١ . ١٣٢، بتصرف .

(٣) انظر: المسلمون ودورهم: ١٠، مجلة البعث، (الحياة الدنيا كما ينظر إليها القرآن)، م ٢٣، ع ٩، ١٣٩٩هـ،ص ١٢ .

(٤) القرآن وقضايا الإنسان: ١٧١، د عائشة عبدالرحمن، ط٢، دار العلم للملايين . بيروت، (١٣٩٨ هـ) .

الأدب بالنفع المباشر»[١]، وهنا تتمُّ العملية وفق إطار من التبادل بين الأدب والحياة، و يُقدم الندوي - فيما يأتي - النظرية والتحليل والنموذج الأدبي، ممَّا يخدم نوعية الحياة التي يجب أن يحياها المسلم.

يذكر الندوي أنَّ التعليم بأقسامه (الأدب والفنون والفلسفة والتاريخ) يخضع للعقيدة التي يدين بها أصحابه وروّاده، و أنَّ الفصل بين الروح والمنهج صعبٌ جداً، ويكون أكثر صعوبة في الأدب والفلسفة، ولا سيما إذا كانت الأمة . أياً كانت . تؤمن بعقائد، وتتبنّى فلسفة وتصوراً خاصاً للحياة[٢]، ولذا فقد كان الأدب مجالاً خصباً لأنْ يكون دالاً على عقيدة صاحبه واتجاهه الفكري، ومن ثمَّ كان أثره كبيراً على قارئه، وبالإضافة إلى أنَّ هذا يوجب أنْ نهتم بأدبنا الإسلامي فإنَّه يوجب الحذر من الفكر الذي تقدمه الآداب الغربية الكافرة، التي تحرص على الدعوة إلى مذهبها وانحرافها وضلالها بشتى السبل والوسائل. ومن ذلك أنَّ فكر اليهود والمسيحيين وأضرابهم ظهر بوضوح فيما أُثر عنهم من أدب وشعر، وقصص وملاحم، ونبوات وكهانات، أو ما عُرفَ عنهم من إبداعات واختراعات، أو عُزِيَ إليهم من أفكار وفلسفات[٣]، ويؤكد الندوي أنَّ «هناك الطابور الخامس، وهو ذلك الأدب المسلول المسموم، الذي ولدته الثورة الفرنسية، وأرضعته الفوضى الأخلاقية والإباحة في أوروبا، وغذّته الشيوعية .. يوجز حياة الإنسان وحركة الأشياء في المال والجنس، ويصور الحياة وليس وراءها حقيقة سامية أو مبدأ شريف، ولقد انتشر هذا الطابور في أنحاء العالم عن طريق الأدب والروايات والمجلات والراديو والسينما، وصار ينخر في الحضارة الإسلامية والأدب الإسلامي حتى تسرّب العطب إلى لبابه، وأفرز جيلاً من المنهزمين»[٤]، وهنا يُشير الندوي إلى أنَّ هذا الأدب الذي يرى في الحياة مادةً دون روح وجوهر، قد ترك أثراً كبيراً على الشعوب الإسلامية التي انخدعت به، ومن هنا كان واجباً أن يتمَّ التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي الذي يتوافق مع التصور الإسلامي الصحيح للحياة، حيث يؤكّد الإسلام على أنَّ الحياة وسيلة إلى غاية أعظم وهي معرفة الله سبحانه وتعالى، «وواجب المسلم أن يقوم بوظيفة الخلافة بالإبداع المادي للحضارة والمدنية الإنسانية، لأنَّ الإسلام يأمر بالعلم والفكر واستقلال

---

(١) الأديب وصناعته: ٢٩، اختيار وترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، (١٩٨٣ م) .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٦٤، بتصرف .
(٣) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٢٣، بتصرف، وانظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١٨ .
(٤) مجلة المجتمع، (حوار مع الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .

الشخصية، وبأن يكون المسلم قمة كلّ شيء»[١]، ومن هنا كان الواجب في حق الأدب ـ وهو أحدُ مجالات الحياة ـ أن يتهيأ للوصول إلى الغاية الكبرى، وهي معرفة الله، وبذا يتحقق للأدب سموه ورفعته، حيث أصبح حاملاً لرسالة سامية في الحياة. وإذا كان الندوي يؤكِّد على أنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى تُساهم في كشف سر الحياة[٢]، فإنَّ الأدب سوف يمتلك دوراً طليعياً حين يُصبح أداةً من الأدوات التي تُعرِّف الناس بربهم، وإذا كان للإسلام «تصورٌ معين للحياة، تنبثق منه قيم خاصة لها، فمن الطبيعي إذاً أن يكون التعبير عن هذه القيم، أو عن وقعها في نفس الفنان، ذا لون خاص»[٣]، ولذا فالأدب الإسلامي يجب أن يكون متميِّزاً عن الآداب الأخرى في مضامينه ودائرة اهتمامه، فلئن أَغْفَلَتْ الآداب غير الإسلامية مهمة التوصل إلى الله بتأمل الأحياء والحياة، فإنَّ الأدب الإسلامي مطالبٌ بأن يقوم بهذا النهج المهم. ويذكر (الدكتور نجيب الكيلاني) أنَّ مادة الفن والدين واحدة وهي : الحياة[٤]، فواجبٌ إذاً أنْ نُسخِّر الفن لتحقيق غايات الدين، فإنَّ تأمل الحياة سوف يُفضي بنا إلى عبادة خالقها، والاستسلام له، وعن طريق ذلك نستطيع أن نجعل الأدب الإسلامي في تصويره للحياة مقاوماً للتصورات الأخرى الفاسدة.

وحيث تمثِّل ظاهرة المناهج التعليمية المستوردة أزمةً خطيرةً في واقع الأمة الإسلامية، فإنَّ الندوي يرى أنْ لا حل لهذه المشكلة المستعصية إلا في «أنْ يُصاغ هذا النظام التعليمي صوغاً جديداً، يلائم عقائد الأمة المسلمة ومقومات حياتها وأهدافها وحاجاتها، ويُخرج من جميع مواده روح المادية والتمرد على الله»[٥]، وبذا نتجاوز مشكلة من أخطر المشاكل التي يمرُّ بها المسلمون في هذا العصر، ونبدأ في التأصيل الجاد للعلم والأدب الذي يتوافق مع التصور الإسلامي للحياة، وقد كان الأدب وغيره من العلوم ـ كما يذكر الندوي ـ قبل الإسلام «منشغلاً بذاته، مفصولاً عن الآخر، لا يستطيع أن يهدي إلى فاطر السماوات والأرض وإلى معرفة ذاته وصفاته، ومعرفة الأغراض التي يهدف إليها وجود هذا العالم والكون، والقيمة الحقيقة للحياة

---

(١) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ١٣٢ .
(٢) انظر: الإمام الدهلوي: ١٠٧ .
(٣) في التاريخ فكرة ومنهاج: ١٥ .
(٤) انظر: الإسلامية والمذاهب الأدبية: ١٣ ـ ١٤، د نجيب الكيلاني، ط ٢، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٤٠١هـ) .
(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٧٣ .

الإنسانية»[1]، ولمَّا جاء الإسلام، واتصل الوحي وتتابع، أصبح شأن الأدب شأناً فاعلاً في مسيرة الحياة الإسلامية، وانتقل الأدب من خانة اللهو والطرب إلى خانة الجد والعمل الإسلامي المثمر، وأصبحت الفنون والآداب تُصاغ وفق التصور الإسلامي للحياة، فلا اعتراض على أقدار الله، ولا تمجيد للباطل ولا تمتع محرمٌ بالحياة، وبذا تحققت ثمار كثيرة للإسلام، وكان أول هذه الثمار ما يُشير إليه الندوي، حيث إنَّ الفنون المغولية والتركية تعيش في الأحجار والرسوم والصور، ولا صلة لها بالحياة، وبذا فقد انتهت صلاحيتها للحياة، وأصبحت في حكم التاريخ[2]، وأمَّا الأدب الإسلامي فهو أدب حيٌ خالد بخلود الإسلام، وذلك لأنَّه يحمل رسالة يوصلها إلى كل من ألقى السمع له.

وفي سبيل التطبيق العملي، والربط الفعلي بين الأدب والحياة، يُقدمٌ الندوي نصوصاً أدبية رائعة للأطفال سمَّاها بـ (القراءة الراشدة)، وفيها يذكر أنَّها دروس أدبية خُلقية تهذيبية، تُعلم الآداب الإسلامية في مختلف نواحي الحياة[3]، وهنا نجد أنَّ الأدب أصبح مساهماً في تأصيل التصور الإسلامي للحياة، وهو أمر يسعى إليه الندوي كثيراً، و لذا كان من مآخذه على كثير من الآداب أنّها تهتمُّ بإبراز جزء من الحياة، وتغفل عن جوانب الحياة الأخرى[4]، والصحيح هو أن ينقل لنا الأديب صورةً كاملة الأجزاء عن الحياة، فهو هنا يجعل الأدب صاحب رسالة في الحياة يُعاب عليه الإخفاق فيها، فلم تكن نصوصه هذه المتمثلة في كتابه (القراءة الراشدة) نصوصاً للمتعة أو التسلية على الرغم من احتوائها على ذلك، وإنَّما هدفها الأساسي كان توعوياً إصلاحياً، وتلك هي الرسالة التي يجب على الأدب الإسلامي أن يحملها إلى قرائه وشداته، ولذا نجد الندوي يُقدم في المجموع نفسه نصَّاً من نصوصه بعنوان (كيف أقضي يومي)، وفيه يُقدمُ برنامجاً يومياً للطفل المسلم، يتحدث فيه عن أمور الحياة ومنها : صلاة الفجر، قراءة القرآن، الجري في البستان، الإفطار، المذاكرة المدرسية، الأدب مع الزملاء، وغيرها[5]، ونلحظ فيها أنَّه يذكر الصلوات ويذكر اللهو البريء الذي يحتاجه الأطفال ويذكر المدرسة وهي أمور من شؤون الحياة، وبذا يجمع بينها جميعاً، في أسلوب رائع ومضامين أروع. وتمتلئ صفحات هذا الكتاب وغيره بالقطع الأدبية الإسلامية التي

---

(١) أسبوعان في المغرب: ٨٤ .
(٢) الاجتهاد ونشأة المذاهب الفقهية: ٦، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠٣هـ) .
(٣) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١٢ .
(٤) نظرات في الأدب: ٥٦، بتصرف .
(٥) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١٣ .

صاغها الندوي في شؤون الحياة، فنراه في (الأسد)[١]، و(جسم الطيور)[٢]، و(أشعب والبخيل)[٣]، يُجسدُ البعد الإنساني والجمالي في الأدب الإسلامي، حيث إنَّ من مفردات التصور الإسلامي للحياة أنَّ العمل المباح مع النية الصالحة يُصبح قربةً لله سبحانه وتعالى، وهذا تصور فاعل إيجابي، ينتقل معه الإنسان من خانة الشقاء إلى السعادة، ومن الهم إلى الفرح، ومن التشاؤم إلى التفاؤل، ومن هنا يُتيح للأديب الإسلامي مجالاً خِصباً للإبداع، ولتأمل الحياة واكتشاف أسرارها، وهو مجال رحب لم يكتشفه الباحثون، «واليوم قد أدرك علماء القرن العشرين هذه الحقيقة الكبرى رغم تقدم العلوم التطبيقية وغيرها، أدركوا كيف أن جهلنا لا يزال مطبقاً بحقيقة هذه الحياة وأسرارها»[٤]، ولذا فالمسلم لا يرى في الحياة سجناً ولا مائدة وإنما يراها نعمة إلهية[٥]، ويراها تمتلئ بكثير من الظواهر اللافتة لمشاعره، وهذا يُشعل في نفسه حب المقاومة والتغلب على الصعوبات، وحينئذ سوف ينعكس هذا الهم على أدبه، فمن الملحوظ أنَّ النفس البشرية كما أنَّها مجبولة على حب الشهوات، فهي مجبولة على حب التسامي والتعالي عليها، وهذا يوجد نوعاً من الصراع لا ينجح في تصويره إلا الأدب الإسلامي الذي هداه تصوُّره الإسلامي إلى موقفه الوسط، ومثل ذلك الوقوف الخاشع أمام النموذج الذي قدَّمه رسول الله ﷺ في التعامل مع الحياة، حيث نجد فيه نموذجاً مثيراً للمشاعر، يدعو الأدباء إلى تأمله، ومثلُ ذلك الإحساس بمرور الوقت ووطأة الزمن، ومعلوم أنَّ الزمن في التصور الإسلامي للحياة يخضع لاحترام كبير، ومن هنا كان واجباً على الأديب الإسلامي مراعاة هذه الخصوصية في أدبه، وبذا نجد أنَّ التصور الإسلامي للحياة يُتيح للأديب الإسلامي عدداً من المثيرات التي تتوفر فيه دون غيره، وقد كان أحد أساسيات هذا التميز: نظرته إلى الجمال، وقد توافر النقاد والأدباء الإسلاميون على الإشارة إلى ذلك.

يذكر (الأستاذ سيد قطب) أنَّ عنصر الجمال مقصود في الكون والحياة، ومن شأن العقيدة الصحيحة أن توقظ في الإنسان مشاعره إلى ذلك[٦]، ويقول (الأستاذ محمد

---

(١) انظر: القراءة الراشدة: ٢ / ٣٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٩١ .
(٣) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٨٤ .
(٤) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٥٨ .
(٥) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٣١ . ١٣٢ .
(٦) مقومات التصور الإسلامي: ٣٤٢، بتصرف .

قطب): «والحياة ـ معجزة الخلق الكبرى ـ جميلة بكل صورها وأشكالها .. والإنسان ـ خليفة الله في الأرض ـ مطالب أن يفتح حسَّه لهذا الجمال، ليلتقي أجمل مافي نفسه ـ وهو حاسة الجمال ـ بأجمل ما في الكون»[١]،ومن ثمَّ يكون التأمل في صنيع الله في الحياة نوعاً من العبادة إذا كان مصحوباً بالنية الصالحة، ولذا يجب على الأدباء الإسلاميين أن يُقبلوا على المجال الواسع المتاح وأنْ يُبدعوا فيه أروع آدابهم، حيث تظهر لنا الحياة في أروع حُللها كما خلقها الله سبحانه وتعالى، ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[٢]، ونرى التناسق والتوازن الذي تعيشه الكائنات الحية فوق سطحها المنبسط، ونرى تجاوب الكائنات بعضها مع بعض، وكيف تتم الدورة الغذائية بينها في حكمة لا يعلم حقيقتها إلا الله، وإنَّ في ذلك لأعظم إيقاظ للمشاعر والأحاسيس. «إنَّ تكيّف النفس البشرية بالتصور الإسلامي للحياة، هو وحده سيلهمها صوراً من الفنون غير التي يُلهمها إياها التصور المادي أو أي تصوُّر آخر»[٣]، ومعلومٌ أنَّ هذا التصور العميق إذا لامس سويداء القلب، فإنَّه لا بد أن ينشر أفانينه على جميع مناشط الإنسان، وها نحن أولاء نجد الندوي في مختاراته وكتاباته الأدبية الإسلامية يوردُ موضوعات حياتية متنوعة ذات بُعد جمالي بيِّن، مثل : (البحر)[٤]، (حديث القمر)[٥]، (من النجوم إلى الأرض)[٦]، (وصف الصيد)[٧]، دون أنْ تكون خالية من التوجيه والتهذيب والملاحظة الخلقية، بل نراها متضمنة للفكرة الإسلامية الرائعة والأسلوب المناسب.

وممّا يمثّل التصور الإسلامي للحياة، ما يُقدِّمه لنا الندوي في قصصه من التاريخ الإسلامي، حيث نجده يورد عدداً من القصص عنونها بـ (الحنين للشهادة)[٨]، و(من دون أحد)[٩]، (على الخشبة)[١٠]، وفيها يتجلى التصور الإسلامي للحياة على سبيل التطبيق، حيث نجد أنَّ هذه القصص تعكس الرغبة في تقديم الحياة والاستهانة بالموت في سبيل

---

(١) منهج الفن الإسلامي: ٢٨ ـ ٢٩ .
(٢) سورة الملك: من آية رقم: ٣ .
(٣) في التاريخ فكرة ومنهاج: ٢٨ ـ ٢٩، بتصرف .
(٤) انظر: مختارات من أدب العرب: ٢ / ٨٤ .
(٥) انظر: القراءة الراشدة: ٣ / ٤٦ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ٣ / ١٤٣ .
(٧) انظر: مختارات من أدب العرب: ٥٧ .
(٨) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٢٨ .
(٩) انظر: المرجع السابق: ٣٢ .
(١٠) انظر: المرجع السابق: ٤٣ .

الله سبحانه وتعالى ونيل شرف الشهادة، والفوز بالدار الآخرة، ومرافقة رسول الله ﷺ في الجنة، وهذا يعكس بدوره كيف أصبح الأدب الإسلامي ممثلاً للتصور الإسلامي خير تمثيل.

ويقف الندوي عند عدَّة نماذج أدبية تُمثِّل الأدب الإسلامي في أسلوبها الرائع وقوة مضامينها، وملامستها لواقع الحياة، وتلك سمة الأدب الإسلامي الذي يتجاوز الوقوف على المتعة الساقطة، ويهتمُّ بغزارة المضامين الإسلامية، فلا ينعزل عن الحياة والمجتمع بحجة الاهتمام بالشكل والتأمل فيه، بل يخوض غمار الحياة ومشاكلها، ويُقدِّم حلوله الإسلامية بأسلوب قوي مؤثر، ومن تلك النماذج وقوفه عند بعض الأحاديث النبوية الشريفة التي جمعت بين قوة الشكل ومعالجتها لمشاكل الحياة وواقعها، ومنها: قول الرسول ﷺ (اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة)[1]، وما كان يدعو به ﷺ ألا تكون الدنيا أكبر همه، ولا مبلغ علمه، ولا غاية رغبته[2]، وهي أحاديث شريفة تغزو القلوب وتأسرها.

ومن النماذج الأخرى التي قدَّمها الندوي وتوقف عندها، وكانت تعالج واقع الحياة من خلال أسلوب رائع، أبياتٌ للشاعر الكبير (محمد إقبال) يخاطب فيها شخصاً من الهاشميين أثرت فيه الفلسفة، وتزلزلت عقيدته، فيقول له: «أنا رجل كما تعرف أنتهي في أصلي إلى سومنات[3]، وكان أبي من عباد اللات ومناة، وإنَّ أسرتي عريقة في البرهمية، ولكن يجري في عروقك دم الهاشميين ..إنَّ الحكمة الفلسفية ليست إلا حجاباً للحقيقة، وإنها لا تزيد صاحبها إلا بُعداً عن صميم الحياة، وإنَّ بحوثها وتدقيقاتها تقضي على روح العمل، هذا (هيجل[4] الذي تبالغ في تقديره، إنَّ صَدَفَتَهُ خاليةٌ من اللؤلؤة ...إنَّ الدين هو الذي يُنظم الحياة، وإنَّه لا يُكتسب إلا من إبراهيم ومحمد ﷺ، فعليك

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، رقم الحديث: ٧ / ٣٧٩٦، أشرف على مقابلة نسخه الشيخ عبدالعزيز بن باز،، مكتبة دار الفيحاء، (د. ت).

(٢) انظر: نظرات في الأدب: ٥٢، المسلمون ودورهم: ١١ .

(٣) المعبد الوثني المعروف في الهند، وقد فتحه السلطان محمود الغزنوي، وحطم صنمه الأكبر (الندوي).

(٤) جورج فلهلم فريدريش هيغل، (١٧٧٠ . ١٨٣١م)، فيلسوف ألماني، أهم مقالاته: (العلم والإيمان)، (حول المنهج العلمي للقانون الطبيعي)، ومن أشهر مؤلفاته: (فينومينولوجيا الروح)، (موسوعة العلوم الفلسفية)، (الدروس في فلسفة التاريخ)، انظر: (معجم الفلاسفة: ٦٦٤ . ٦٦٥).

أيُّها السيد ! بتعاليم جدك ﷺ، إلى متى يا ابن علي ﷺ تُقلد أبا علي (ابن سينا)[١]، إذا لم تكن بصيراً بالطريق فالقائد القرشي (يعني رسول الله ﷺ) خيرٌ لك من القائد البخاري (يعني ابن سينا)[٢]، وهنا يكمن السر وراء اختيار الندوي لهذه الأبيات، حيث إنَّها تعالج مَنْ ينصرفون إلى الفلسفة ظنّاً منهم أنَّها منهج صحيح للحياة، ويتركون الإسلام بصفائه.

ويتحدث الندوي عن مواعظ (الحسن البصري)، فيقول عنها إنَّها : «تجمع بين القوة والسهولة التي عرف بها كلام عهد الصحابة، وهي تدور غالباً حول قصر الحياة وغدر الدنيا، وخلود الآخرة، والحث على الإيمان ..ولا شك أنَّ المجتمع الذي افترسته المادية ..كان في حاجة ملحة إلى مثل هذه المواعظ .. ومواعظه مثال جميل للنثر البليغ، والأدب الرفيع»[٣]، فهنا يتوقف الندوي عند مضامين هذه المواعظ، ويرى أنَّ أسلوب الوعظ هذا الذي استخدمه (الحسن البصري) واقترن بقوة الأسلوب كان أنسب السبل لمعالجة واقع الحياة في المجتمع آنذاك، وهنا إشارة إلى ما يمتاز به الأدب الإسلامي من مراعاة الظروف واختيار الأساليب في معالجته لقضاياه، والمثل الآخر للمواعظ ذات الأسلوب الأمثل والمضامين القوية هي مواعظ (عبدالقادر الجيلاني)[٤]، التي كانت تُجسد ضرورة التوسط في التمتع بطيبات الحياة الدنيا، وهنا نستطيع القول : إنَّ الندوي يجعل من الأدب الإسلامي جندياً محارباً ضد المادية التي نخرت في عظام الحياة الإسلامية، ولذا نجده يختار هذه المقاطع الأدبية التي تُبطل فكرة المادية في الحياة، وتؤصِّل للوظيفة المنوطة بالأدب الإسلامي في مقاومتها.

وأمَّا الشاعر الكبير (جلال الدين الرومي)، فنجد الندوي يتوقف عند أبيات شعرية له يصوِّر فيها ضرورة المشاركة في واقع الحياة وأحداثها، وفيها يحث على الجهاد ومقارعة الأبطال بالسيوف لإعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى، وفيها يقول «إنَّ المصلحة في دين عيسى المغارة وقُلَّة الجبل، والمصلحة في ديننا الحرب (في سبيل الله) والشوكة لدين الله، ولما كان الرسول نبياً بُعث مع السيف المسلول نهض من أمته الأبطال

---

(١) أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا، (٣٧٠ . ٤٢٨هـ)، من أعظم الفلاسفة العرب، درس على دعاة إسماعيلين مبادئ الفلسفة اليونانية والهندسة والحساب على نحو ما كان يُدرس في الهند، وبرع في الرياضيات والطب، قرأ كتاب (مابعد الطبيعة) لأرسطو أربعين مرة، حتى حفظها عن ظهر قلب، و مؤلفاته تبلغ ٢٧٦ أغلبها مازال مخطوطاً، ومنها: (الحكمة العروضية)، (الحاصل والمحصول)، (القانون في الطب)، (الشفاء الموسوعي)، (المدخل إلى صنعة الموسيقى)، نظر: (معجم الفلاسفة: ٢٣ . ٢٧) .

(٢) روائع إقبال: ٦٠ .

(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٨ .

(٤) انظر: المرجع السابق: ١/ ٢٨٩ .

الفاتحون»[١]، وهنا نفهم مغزىً يوضحه لنا الندوي، وهو مقصد من مقاصد الأدب الإسلامي، ذلك المغزى هو أنَّ دين الله سبحانه وتعالى ليس دين الشكليات، وأنَّ الله يُثيب من جاهد بالسنان واللسان، فالشاعر هنا يحث على جهاد السنان عبر جهاده هو بلسانه، فهو جعل من شعره جبهة أخرى من جبهات الوقوف أمام الأعداء، وإنَّ هذا لهو الواجب في شأن الأدباء الإسلاميين بأنْ يكون أدبهم إصلاحاً للحياة وسعياً في الأرض بالحق، ولم يكن الإسلام في جميع أوقاته منفعةً للمسلمين فقط دون غيرهم، وكذا يجب أن يكون الأدب الإسلامي ذا اتجاهات إصلاحية في الحياة بما يخدم الإنسانية جمعاء ويتلاءم مع التصور الإسلامي للحياة، وهذا ما يؤكد عليه الندوي في إشارته إلى أنَّ المسلمين قدَّموا منهجاً للحياة لم يُقدِّمه غيرهم[٢]، ومن ثم وجب أنْ يستشعر الأديب الإسلامي هذا المعنى، وأنْ تأتي إبداعاته وفقاً لهذا الاتجاه.

ومن مفردات التصور الإسلامي للحياة رؤيته للتلاحم الحاصل بين أجزائها، وهنا نقول: غير متاحٍ بعد تجلِّي هذه الخاصية أنْ يدَّعي مدَّعٍ أنْ الأدب لا شأن له بالحياة، وأنَّ حرية الأديبِ تعني عدم مراعاته لهموم الحياة، إذ إنَّ هذا القول يتعارض مع أصول التصور الإسلامي الذي يؤكد على ترابط الحياة وتلاحم أجزاءها، وأنَّ هناك تكاملاً بين مناحيها. فيجب أنْ تكون مثيراً من مثيرات الأدب الإسلامي كي تأتي نصوصه على قدر من القوة والجزالة، وبهما يُحقق ذاته، ويوقف الشبه المثارة في وجه الأدب الإسلامي ودوره في الحياة.

كان هذا الحديث العذب عن التصور الإسلامي الذي قدَّمه الندوي للحياة، وهو تصور قائم على فكرة محورية تقضي بأن للإسلام تصوره الخاص للحياة الذي يتعارض مع الأديان المحرفة والفلسفات الوضعية[٣]، ومن هنا كان وكُدنا من هذا المبحث تتبع النقاط التي أوردها الندوي في كتاباته لتأصيل هذا التصور، ونسج العلاقة الوثيقة بينه والأدب الإسلامي، ولقد كان هذا التصور الوضِيء بمصادره الشريفة الربانية يرفض الحياة الجاهلية بأشكالها[٤]، ومن هنا استطاعت شريعة الإسلام أن تُصبح دافقة بالحيوية والنشاط، و أنْ يصبح المسلمون على ثقةٍ تامة بصلاحيتها لقيادة الحياة وتوجيهها في مختلف المجالات وجميع المناشط.

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٢٩٠ .

(٢) انظر: بين الدين والمدنية: ٨٠ .

(٣) انظر: المسلمون ودورهم: ١١، نحن الآن في المغرب: ١١، ١٨ .

(٤) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ١٣ .

المبحث الخامس

التصور الإسلامي للإنسان

يمثِّل (الإنسان) ونظرةُ الإسلام إليه جزءاً مهماً في تراث الندوي الذي أصَّل من خلاله للأدب الإسلامي، ولا عجب في ذلك، إذ إنَّ الشريعة الإسلامية كلَّها جاءت في سبيل سعادة هذا الإنسان، وتنظيم شؤونه، والعمل على رعايته.

وقد جاء تأصيل الندوي للتصور الإسلامي للإنسان على محاور عدَّة، ومنها :

- **الخلافة في الأرض.**
- **كرامة الإنسان وجمال خلقه.**
- **الموقف من الذنوب والمعاصي.**
- **أثر العقيدة على الإنسان.**
- **النماذج الإنسانية الرائعة.**
- **الإنسان في الأدب.**

وقد أطال الندوي النظر في هذه المحاور بغيةَ التأصيل الشرعي العلمي لهذا التصور، إذ جاءت آدابٌ كثيرة وهي تحمل العقائد الباطلة والمزيفة في النظر إلى الإنسان.

و يُشير الندوي في البداية إلى التميُّز الذي يمتلكه الإسلام في تصوره للإنسان، وأنَّ ذلك يجيء على الضد من التصورات التي تُقدمها الديانات المحرفة وغيرها من الإيديولوجيات، وإذا كانت «جميع الديانات، وجميع الثقافات، وجميع المصلحين والصالحين، والكهنة، متفقون على أنَّ الإنسان هو أغلى شيء على وجه الأرض»[1]، فإنَّ هذا الاتفاق قد ظلَّ في هذه النقطة ولم يتجاوزها إلى كيفية احترام الإنسان وتقديره، حيث حصل جدلٌ كبير في مستوى الاحترام الذي يحتاجه الإنسان. ويدعو الندوي إلى تعميم الوعي الصحيح لما قدمه الإسلام من دروس للإنسانية، ومن سعيٍ في رفع

---

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٩٧ .

الإنسان نحو الذروة الشامخة في كرامته واحترامه[١]، ويؤكد أيضاً على أنَّ النبي الأمي ﷺ عُني بتربية هذا الإنسان، وتحريك مواهبه، عنايةً لم تبلغ إليها الفلسفة أو علم النفس أو الاكتشافات الحديثة[٢]، ولأنَّ الاختلاف كبير في كيفية العناية بالإنسان فقد رأى الندوي أنَّ الاحتلال العسكري البريطاني للهند يحمل في حضارته فلسفة مادية ونظرة للإنسان تُعارض النظرة الإسلامية له[٣]، وقد ترك هذا الاحتلال العسكري أثره الكبير في شؤون المجتمعات المسلمة، وأنشأ احتلالاً فكرياً، ظهرت آثاره في اتِّباع الغرب في نظرتهم للحياة و الإنسان.ويؤكّد الندوي على أنَّ الشرق الإسلامي برمته قد وقع . بإرادة أو دون إرادة . في حضانة التربية الغربية، ونظامها التعليمي، وتصورها للإنسان[٤]، وكان هذا سبباً مؤثراً في الحياة الإسلامية، ودافعاً مهماً (للندوي) كي يجتهد في تأصيل التصور الإسلامي للإنسان.

فلم يكن تحذير الندوي من شؤم التصور الكافر للإنسان ناتجاً من الموقف تجاه الآخر الكافر فقط، وإنما يجيء مصحوباً بالتحليل العلمي لهذا الموقف، ولذا نراه يتتبَّع تفاصيل هذه المسألة في عددٍ من كتبه، فهو يُشير إلى أنَّ الإنسان في القرن السادس والسابع المسيحي، وفي هذه الديانة المحرفة قد نسيَ خالقه، وفقد رشده، وأضاع مصيره[٥]، وأنَّ رجال الدين المسيحي (الرهبان) قد انعزلوا هرباً من الإنسان[٦]، ولذا فإنَّ الندوي حين يُقدِّم هذه النماذج لتكون صورة مصغرةً للمذاهب التي ترى في نفسها معبراً للإنسانية نحو الحياة السعيدة، فإنه يدلُّ بوضوح على المغالطة بين النظرية التي يقدِّمونها وبين التطبيق الذي يسيرون عليه، و لذا فإنَّ الندوي يذكر أنّ الفلاسفة اليونان أخفقوا في بناء مجتمع تكتمل فيه صفات الإنسانية، ويرتبط مع ربه برابطة العبودية له دون سواه[٧]، ومن هنا كان واجباً أن تُعرض المظاهر التي امتاز بها الإسلام عن غيره في التصور الإنساني الذي قدَّمه، وكيف حقّ لنا القول بأنَّ هذا التصور قد ألغى ما سواه في النظرية والتطبيق، وأصبح لذلك التصور الواقعي الذي يحتاجه الإنسان في هذا العصر، وقد تجلَّى هذا التصور في مناشط الإنسان الحياتية كلها، ومنها : الأدب.

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ٨١، بتصرف .
(٢) حديث مع الغرب: ٢٣، بتصرف .
(٣) المرجع السابق: ١ / ١٦٨، بتصرف .
(٤) نظام التربية والتعليم: ١٦، بتصرف .
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٦، بتصرف .
(٦) انظر: السيرة النبوية: ٣٣ .
(٧) الحافظ أحمد بن تيمية: ٢١٦، بتصرف .

الخلافة في الأرض:

يؤكّد الندوي في كتاباته على استخلاف الله سبحانه وتعالى للإنسان. وأنّ هذا الاستخلاف يعني ضرورة أنْ يقوم الإنسانُ بالوظيفة المنوطة به، ومن ثم كانت حقيقة الاستخلاف تقضي بأنّ يقوم الإنسان بعبادة الله وعمارة الأرض وهنا يكمن سرُّ الخلق[١]، وهذا دالٌّ على أنَّ هذا الاستخلاف بالإضافة إلى شرفه فإنّه يحمل صفة التكليف للإنسان ذاته، ولعل هذا يتصل بقوله تعالى ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾[٢]، يقول الندوي: «ألفت انتباهكم إلى هذه الحقيقة الأساسية، إنه لا يجوز لنا أن ننسى أنَّ الإنسان ليس إلا خليفة، ... إنَّ هذا الشعور بأنَّ الإنسان مستخلف في هذه الأرض وأنه ليس مالكاً لها وسيداً، لقادر بأن يُثبته على الصراط المستقيم، إذ إنَّ إدراك هذه الحقيقة ليحول بينه وبين التصرفات العشوائية التي يمليها الهوى»[٣]، ومن ثم فإنَّ تذكير الإنسان بالوظيفة التي هيئ لها أمرٌ يحثه على الانتقال من اللامبالاة إلى المسؤولية، ويجعل العلاقة مع الله سبحانه وتعالى مستمرة على هذا المنوال.

ولأنَّ الندوي قد انتبه لملمح التكليف في هذا الاستخلاف فنحن نجده يذكر أنّ هذا الاستخلاف نوع من التولية، وولاية الإنسان لجميع ما في الأرض لا تقتضي ملكيته لها، وإنما هو خليفة المالك الحقيقي، ولذا فإنه يتصرف فيه حسب مشيئة المالك الأصلي، دون أن يُغضبه أو يتعدى على حقوقه[٤]، وهنا تتضح غاية عمارة الأرض التي هي سر من أسرار الخلق، حيث يصبح الإنسان مسؤولاً أمام الله، ومجزيّاً عن عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر، ومن هنا كان قيام الإنسان بما أوجبه الله عليه ليس حقاً له وإنّما هو تكليف، لأنّه لو كان حقاً لوسعه أنْ يتنازل عنه، وهذا ما لا يكون في أوامر الله سبحانه وتعالى وأقداره[٥] كاستخلافه للإنسان، ويربطُ الندوي مصير الإنسان في الدنيا باستخلافه، فيصف الحوار الدائر بين الله تعالى والملائكة بالحوار العميق المعنى، ويرى

---

(١) انظر: الإنسان ومستقبل الحضارة (مجموعة مؤلفين): ١٢٢، منشورات المجمع الملكي. الأردن، (١٩٩٤م)، نقلاً عن الراغب الأصفهاني في كتابه (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، منهاج الصالحين: ٦١، الأركان الأربعة: ٢٠ . ٢١، الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٩ .

(٢) سورة الأحزاب: آية رقم: ٧٢ .

(٣) في مسيرة الحياة: ٢/ ٢٠٣ . ٢٠٤ .

(٤) الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٠٦ . ١٠٧، بتصرف .

(٥) انظر: القرآن وقضايا الإنسان: ١٤٨ .

أنَّ ذلك دالٌ «على أنَّ كل ما اتصف به النسل الإنساني من صلاحيته للعلم الذي يحتاج إليه في هذا الكون ويستخدمه لصالحه، وكل ما يربطه من صلة بهذا العالم المادي، وكل ما وهب من طاقة وإمكانية للانتفاع بهذا الكون والطبيعة والحياة، إنما مصدره هو الخلافة الإلهية، وأنَّ كل ذلك بالنيابة لا بالأصالة، وكل ذلك خاضعٌ لمنصب الاستخلاف الذي خص به دون الملائكة»[1]، و لعل هذا التأصيل يجعلنا نُدرك الأثر الذي تتركه خلافة الإنسان على غاياته التي يجب أن يصبو إليها، فاتجاهاته جميعها . ومنها الأدب . يجب أن تكون متفقةً مع الغرض الإلهي لاستخلاف الإنسان، ومن هنا كان أمراً حتمياً ظهورُ آثار هذا الاستخلاف الإلهي للإنسان في الآثار الأدبية، وذلك على مستويين، هما :

١/ أنْ تجيء العناصر الأدبية كلُّها بصيغةٍ متوافقة مع حقيقة الوظيفة المنوطة بجنس الإنسان، ومثال ذلك تصوير الشخصيات في القصة الإسلامية، وهذا ما نلحظه في إبداعات الندوي حيث كان يفيض في تأمُّله للدور الإيجابي الذي قامت به الشخصياتُ التي يُترجم لها، سواءً كانوا من الأنبياء (عليهم صلاة الله وسلامه) أم من العلماء والصالحين كما يتجلى ذلك في (سلسلة رجال الفكر والدعوة في الإسلام)، وفي السير التي كتبها للأنبياء، بل إنَّنا نجده في سيرته الشخصية لا يتوقف إلا مع الدور الإيجابي في حياته، أو ما يمكن أنْ نقول عنه : النهج الذي يتماشى مع الأمانة التي حملها الإنسان في إقامة شرع الله سبحانه وتعالى.

٢/ قيام الإنسان المسلم بمقتضيات الاستخلاف الإلهي في جميع المجالات ومنها : الأدب، وسوف يحمله هذا على القيام بالحسبة في توجيه ونقد الأعمال الأدبية، وقد كان هذا ديدناً سار عليه الندوي.

وقد كان تأصيل الندوي لاستخلاف الإنسان . في هذه المواضع وغيرها كثير[2] .، ناتجٌ من إدراكه لفاعلية الإنسان في هذه الأرض، وللدور الذي يضطلع به في إقامة شرع الله، والسير على منهاجه، ولم يكن الندوي وحيداً في هذا الاتجاه فقد تعاقب المفكرون والأدباء الإسلاميون على بيان ذلك. ويقول (سيد قطب) : «خلافة هذا الكائن في الأرض مشروطة ومقيدة بعهد الله وميثاقه : أنْ يستقيم هذا الكائن على هداه ومنهجه

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٥٧ .

(٢) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٣٢، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩ .

وشريعته، وأن يخلص العبودية له، وألا يدعي شيئاً من خصائص الألوهية»[١]، ويقول (عثمان ضميرية) : «إنَّ التصور الإسلامي يجعل وظيفة الإنسان هي الخلافة عن الله وفق شرط الله، ومن ثم يجعل العمل المثمر المنتج وتوفير الرخاء باستخدام كل مقدرات الأرض هو الوفاء بوظيفة هذه الخلافة»[٢]، وهي آراء تؤكِّد أهمية الخلافة التي أنيطت بهذا الإنسان الضعيف، وتُشير إلى الدور الذي ينبغي أن يقوم به حملاً للأمانة وأداءً للعهد والميثاق الرباني، وأنَّ ذلك كلَّه من صميم الإسلام.

وانطلاقاً من المسؤولية التي أناطها الله سبحانه وتعالى بالإنسان، فقد مضى (الندوي) ليؤكد دور الإنسان المسلم في عمارة الأرض، وأنّ المسؤولية عظيمة وأنَّها تتطلب العدل والرحمة في شؤونه كلها[٣]. ولا يقف الندوي عند هذا المستوى من إلقاء المسؤولية على الإنسان المسلم تجاه أخيه المسلم، وإنما يتجاوز ذلك ليؤكد المسؤولية المطلقة تجاه الخلق كلهم، وذلك «لأنَّ المسلم لا ينحصر في دائرة ضيقة من التفكير، فهو عالمي التفكير، يسبح في الآفاق، وإنَّ دينه يفرض عليه الاهتمام بأمور الناس وأخلاقهم ومصيرهم، ويعتبر الناس جميعاً في أي مكان خلق الله وعياله وأمانته»[٤]، وفي هذا تأكيد على الرسالة التي يحملها الإسلام إلى العالم، وأنَّ المسلمين لابد أنْ يقوموا بقيادة العالم وهدايته ورحمته.

كرامة الإنسان وجمال خَلْقِه:

«اتجهت إرادة الله تعالى وحكمته أن يتخذ من أحد مخلوقاته خليفة له في أرضه، وأعلن هذه المشيئة أمام الملائكة في الملأ الأعلى، تكريماً للإنسان، وتنويهاً بمكانته»[٥]، ومن هنا بدأ البحث في إكرام الله سبحانه وتعالى للإنسان، و يرى الندوي أنَّ الإنسان هو أعظم آيةٍ من آيات الله سبحانه وتعالى، وأنه واسطة العقد وبيت القصيد

---

(١) مقومات التصور الإسلامي: ٣٦٩ .

(٢) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٦٤، وانظر: منهج الفن الإسلامي: ٣١، إسلامية المعرفة: ٩٦، المعهد العالمي، شخصية المسلم بين الفردية والجماعية: ٥١، د السيد نوح، ط٢، دار الوفاء ـ القاهرة، (١٤٠٩هـ)، التصور الإسلامي للوجود: ١٧٢ ـ ١٧٦ .

(٣) دور الإسلام الإصلاحي: ٥٧، بتصرف .

(٤) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٤٣، وانظر: حديث مع الغرب: ٢٠ ـ ٢١، في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٧١، ٣ / ٢٠٣ .

(٥) التكريم الإلهي للإنسان: ١١، د محمد الزحيلي، ط١، دار القلم ـ دمشق والدار الشامية ـ بيروت، (١٤١٥هـ) .

في هذا الكون[١]، وما دام أنَّ الأمر بهذه الصورة ؛ فإنّه من الطبعي أن تكون هذه الآية ذات كرامةٍ وجمالٍ في جميع صورها، وحيث كان من خصائص التصور الإسلامي عامة : الإنسانية، فجاءت كثير من الشرائع الإسلامية تُعنى بالإنسانية عامة دون تخصيص لفئة دون أخرى، فإنَّه و لأجل ذلك كلّه نجد الندوي قد أفاض في حديثه عن الكرامة الإنسانية وجمال الخلق الإنساني.

فيرى الندوي أنَّ من خصائص الإسلام ما نراه في دعوته لاحترام الإنسانية عامة[٢]، ويرى في سياق رفض النظر المادي إلى الإنسان وإهمال قيمته الخُلُقية «أنَّ الفكرة الإجمالية عن كون الإنسان حيواناً راقياً، التي قامت عليها المدنية الحسية والعلم الحسي، أصبحت حقيقة مشروعة واضحة مدعومة بالدلائل العلمية . . .فكان بمقتضى هذه النظرية الطبيعية أن أصبحت اللذة والمتعة هي الغاية العليا»[٣]، وهو في سبيل تأصيل التصور الإسلامي للإنسان يثبت أنَّ الإسلام نادى باحترام الإنسان وبكرامته، وبجدارته لكل شيء[٤]، ولذا كانت الوحدة الإنسانية مقصداً مهماً في الإسلام، فحضارته لا تعرف الفصل بين الإنسان والإنسان، فالناس كلهم من آدم وآدم من تراب[٥]، بل نجده يُثبت أنَّ ظلم الإنسان للإنسان أياً كان نوعه إنما هو خُلُقٌ جاهلي مرفوض[٦]. وقد توافر علماء الإسلام على بيان ذلك، حيث «تعددت النصوص في القرآن والسنة، التي تُخاطب الناس كوحدة إنسانية بأحكام الإسلام، دون تفريق بين أبيض و أسود، وأحمر وأصفر، فالجميع أمام الله تعالى سواء، والكل مخاطبون بأحكام الشرع، وقد بيّن المفسرون أن كل آية ابتدأت بقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يكون الخطاب فيها للناس جميعاً»[٧]، وهذا أمر يترك آثاراً متنوعة على خطاب المسلم للناس جميعاً، حيث ينطلقون من هذا المنطلق القرآني الصريح.

وقد حاول الندوي استعراض موقف بعض الديانات كنماذج يُقدمها في سبيل هذا

---

(١) انظر: النبوة والأنبياء: ٩٦ .
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٩، النبوة والأنبياء: ٦٥ .
(٣) بين الدين والمدنية: ٦٢، وانظر: مقدمة كتاب مقالات في التربية والمجتمع: ٢، محمد الرابع الحسني، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٨هـ) .
(٤) العرب والإسلام: ١١٤، بتصرف .
(٥) النبوة والأنبياء: ٦٤ . ٦٥، بتصرف .
(٦) انظر: من نهر كابل إلى اليرموك: ٥٧ .
(٧) التكريم الإلهي للإنسان: ٧٩ .

التأصيل، فرأى أنَّ الهنود قد ميَّزوا بين الإنسان والإنسان، ودعموا آراءهم تلك بالعقائد الخرافية، فأصبح هذا التمييز نابعاً من صلب العقيدة التي يدينون بها[١]، وأمَّا النصرانية فقد هرب رجال الدين عندهم من الإنسان لاعتقاد نجاسته، وكان من مباحثهم الفقهية الدينية التساؤل : هل المرأة إنسان أم لا ؟، وهل لها حق الملكية والبيع والشراء[٢]، و قد كان أهل الحرف مثل الحاكة والسماكين والجزارين لا يُسمح لهم بدخول المدينة والمبيت فيها، بل ينامون في الخارج وفي الصباح يدخلون ليمارسوا أعمالهم[٣]، وهذا أمرٌ دالٌ بوضوح على انحطاط كرامة الإنسان في الديانات المحرفة والفلسفات الوضعية، وقد استدعى الندوي هذه النماذج ليدلِّل من خلالها على التميز الذي حمله الإسلام في تصوره للإنسان، وأنَّ الحياة الإنسانية السامية التي قدّم نماذجها السابقة تُناقض ما كان سائداً قبل مجيئه، حيث لم يبق من الإنسانية إلا رسمها[٤]، ثم يذكر أن المنَّة الإسلامية العظيمة على النوع البشري هي في إعلان كرامة الإنسان وسموه، وإذ بلغ الإنسانُ قبل الإسلام حداً من الحضيض يندى له الجبين، فكانت بعضُ الأحجار والأشجار المقدسة بزعمهم أعظمَ كرامةً من الإنسان ؛ فإنَّ الإسلام قد رفع إصر الجاهلية، وأعلن أنّ الإنسان أعظم الموجودات في الكون، وأنَّ الخلق عيال الله، فأحب الخلق إلى الله مَنْ أحسنَ إلى عياله[٥]، وهذه أمور تصبُ في خانة الإسلام وتعاليمه العالمية التي حوت شؤون الناس كلهم.

وينطلق الندوي ليؤصل لمأثرة مهمة كان سببها الأول رسول الله ﷺ حين نادى بالوحدة الإنسانية والمساواة البشرية، فبدلاً من التفاوت الشديد بين الطبقات الإنسانية في الديانات المحرفة، أصبح الإسلام ديناً للجميع لا احتكار فيه ولا تمييز، ولذا فقد نال شرف خدمة العلم رجالٌ لا ينتمون إلى العرب بسبب، وإنما هم من رجالات فارس وغيرها من البلاد، ولقد كان في هذا المبدأ الإنساني زلزلة لأوكار الجاهلية والشرك والوثنية والعنصرية، وكان موقف الإسلام صريحاً ونابعاً من قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ

---

(١) السيرة النبوية: ٣٠، بتصرف .
(٢) المرجع السابق: ٣٣، بتصرف .
(٣) الإسلام أثره في الحضارة: ٣٧، بتصرف .
(٤) البعث الإسلامي، (رسالة سيرة النبي لأمين إلى إنسان القرن العشرين)، م ٢٤، ع ٨، ص ٢٠، بتصرف .
(٥) السيرة النبوية: ٤١٣ . ٤١٤، بتصرف.

خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[(١)(٢)]، وفي هذا تأصيل للأخوة الإنسانية، لأنَّ الإنسان أخٌ للإنسان من جهتين: فالرب واحدٌ، والأب واحدٌ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[(٣)(٤)]. وقد توافر المفكرون الإسلاميون على تأصيل هذه الفكرة، فيرى أحدهم أنَّ تعريف القرآن للإنسان جاء مجرداً من الجنس ومن العرق واللون ومجرداً من الزمان والمكان، ممَّا يدلُّ على مخاطبة الجميع دون استثناء[(٥)]، وفي هذا التأصيل أساسٌ مهم لقضيتين معضلتين من قضايا الأدب الإسلامي، وهما:

١/ الأدب المكتوب بلغة أعجمية ولكنَّه يحمل المضمون الإسلامي السليم، وسوف يتم درسها في مبحث لغة الأدب الإسلامي[(٦)].

٢/ الأدب ذو المضامين الإنسانية التي لا تتعارض مع الإسلام، ولكنَّ قائله لا يدين بالإسلام، وقد سبق بحث هذه القضية في دراستنا لتأصيل الندوي للأدب الإسلامي[(٧)].

وفي ثنايا هاتين القضيتين يتضح الأفق الواسع الذي يملُكه الندوي في تصوره الفكري الذي يخدم المجالات التي يتناولها مثل الأدب الإسلامي ولا يتعارض مع الإسلام، بل إنَّه ينطلق من ذات الرسالة التي جاء بها الإسلام العظيم حيث يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ...﴾[(٨)]، ويقول: ﴿...وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ...﴾[(٩)]، حيث ظهر قبول الندوي لهذين الأدبين الأول منهما في إطار الأدب الإسلامي، والثاني منهما في إطار الأدب الجيد.

ويوظِّف الندوي حديثه عن كرامة الإنسان ليخدم به العنصر الإنساني الموجود في كل البشر وخاصة المسلمين، ولذا فإنه يستنجد بالإنسانية ليقاوم بها جنون الصراع

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٣ .
(٢) الإسلام أثره في الحضارة: ٣٠ . ٣٨، بتصرف.
(٣) سورة النساء: آية رقم ١ .
(٤) تأملات في القرآن الكريم: ١٠، بتصرف .
(٥) الإنسان ومستقبل الحضارة: ١١٩، بتصرف .
(٦) انظر: ٤٤٨ من هذا البحث .
(٧) انظر: ١١٣ من هذا البحث .
(٨) سورة الحجرات: من آية رقم ١٣ .
(٩) سورة المائدة: من آية رقم ٨ .

العقدي في الهند، وحيث إنَّ المسلمين أقلية أمام الهندوس والسيخ ؛ فإننا نجده في الصراعات العقائدية الدموية التي اجتاحت الهند وأنتجت مقتلة عظيمة في المسلمين يدعو إلى احترام الإنسانية وكرامتها[١]، وهذا توظيف لقضايا الإنسانية في خدمة المسلمين والنصارى وغيرهم من الأقليات الهندية، ممّا يدلُّ بوضوح على عالمية التصور الإسلامي للإنسان.

ويربط الندوي مسائل الشريعة بعضها ببعض، فبدلاً من تناول التصور منفرداً، والشرائع منفردة ؛ فنجده يغوص في مقاصد الشريعة في أحكامها وشرائعها ليصل إلى الغاية الكبرى وراء هذا التشريع أو ذاك، ولذا فهو يرى أنَّ اهتمام الإسلام بالإنسان لم يكن تنظيرياً فحسب، وإنما جعل أحد الأركان الكبرى فيه : الزكاة، وحقيقتها : إشاعة روح المواساة وقضاء الحاجة بين المسلمين، وأصبح من يقصر في حق أخيه الإنسان مقصِّراً في جنب الله[٢].

كانت هذه الآراء الصريحة حول كرامة الإنسان تأتي تأصيلاً لجانب من جوانب التصور الإسلامي للإنسان، ولقد طرح هذه الآراء معتقداً أنه لا يمكن أن يقوم بمضامينها إلا الأفراد المؤمنون وإلا دول الهداية، وأمّا دول الجباية التي يفشو فيها حب الدنيا والأثرة وغيرها من الصفات الذميمة ؛ فإنه من غير الممكن أن يَنْظُرُوا إلى الإنسان إلا بمنظار المادة المقيت[٣]، وهذا مايخالف روح الشريعة الإسلامية التي جاءت بالربانية.

وعندما يتناول الندوي مسألة خلق الله للإنسان ؛ فإنه ينطلق من الاستخلاف والغايات التي من أجلها خُلق الإنسان، فهو يؤكد على غاية العبادة التي هي الغاية الأولى من خلق الإنسان، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[٤][٥]، ويرى أنَّ من مقاصد البعثة إخراج الإنسان من حكم الإنسان إلى حكم الله رب العالمين[٦]، ويرى الندوي أنَّ العقل يأبى أن يُسيغ عبثية الخلق مع هذا النظام العجيب في الخلق، وهذا الاحتفال البالغ الأهمية بهذا الكائن، ولذا فإنَّ التأمل في كيفية الخلق

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٠٠ .
(٢) الأركان الأربعة: ١٦١، بتصرف .
(٣) إلى الإسلام من جديد: ١٠٩، بتصرف .
(٤) سورة الذاريات: آية رقم ٥٦ .
(٥) انظر: منهاج الصالحين: ٦١ .
(٦) مع الإسلام: ١٢، بتصرف .

من أعظم السبل الموصلة لعبادة الخالق وتعظيمه[١]، وقد أكّد ذلك أئمة الإسلام، فيقول ابن تيمية -رحمه الله- : «الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دلَّ القرآن عليها، وهدى الناس إليها»[٢]، ومادام أنَّ للإنسان هذه القيمة، وأنَّ العبادة لله من مستلزمات خلقه، فما هي كيفية خلقه؟ وواضحٌ أنَّ هذا السؤال وإجابته من الأشياء التي حارت المذاهب فيهما، وقد ترك التصور الإسلامي السليم لهما أثراً واضحاً على الأدب الإسلامي، حيث تتلاشى الألفاظ الدالة على عدم معرفة الخالق، وتنتهي العبارات التي تدلُّ على صدفة الخلق وأنْ لا معنى للخلق، ويصبح الأدب الإسلامي بعيداً عن الحيرة في المبدأ والمصير.

يذكر الندوي أنَّ الإنسان خلق في أحسن تقويم، وفي هذا إشارة إلى ما يمتاز به الإنسان من مزايا تجعله جنساً لوحده في المخلوقات[٣]، ولأنّ الإنسان مرشح للخلافة في الأرض، وهو منصب لم يُرشَّح له الملائكةُ، ولم تُخلق له الحيواناتُ؛ فإنَّ الإنسان خُلق وسطاً بين الملائكة والحيوانات، ورُكِّبت فيه طبائع هذين الجنسين المتناقضين، تركيباً لطيفاً، حكيماً بديعاً[٤]، وهذا الاشتراك والتشابه بين هذه العوالم لم يمنع أنْ يكون الإنسان خلقاً آخر، متميزاً بخصائص معينة لا توجد في جنس سواه[٥]، وبذا تنتهي الحيرة التي قد تُصيب العقل جرَّاء ذلك.

ومن هنا؛ ولهذا التكريم الإلهي في خلق الإنسان يقف الندوي موقفاً حاسماً أمام النظريات الوافدة التي تتعارض مع الحكمة الإلهية في الخلق، ومنها: (نظرية الارتقاء لدارون)، التي تزعم أن الإنسان انتقل من مرحلة إلى مرحلة في إطار الحيوانية، إلى أنْ وصل إلى الإنسانية في قرون متأخرة نسبياً، وقد تركت هذه النظرية أثرها الكبير على اعتقاد الإنسان حيث شاع في الناس الظن بأن الخلق ناتج من النواميس الطبيعية كالبقاء للأصلح والانتخاب الجماعي وغيرها ممَّا يناقض الدين ـ أولاً ـ والعقل ـ ثانياً ـ[٦]، ويطرح الندوي موقفه الإسلامي من القول بأنَّ الإنسان حيوان راقي، ليثبت أنَّ هذا القول وأمثاله جعل مقياس السعادة في الحياة منحرفاً، فأصبح الناس يظنون سعادتهم في

(١) بين الدين والمدنية: ٧٣، بتصرف .
(٢) النبوات: ٥١ .
(٣) تأملات في القرآن الكريم: ١٠٥، بتصرف، وانظر: حديث مع الغرب: ٢٢ .
(٤) الأركان الأربعة: ١٧٩، بتصرف .
(٥) انظر للاستزادة: مقومات التصور الإسلامي: ٦٥ ـ ٦٦ .
(٦) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٠٧ ـ ٢٠٨، بتصرف .

الاقتراب من الطبيعة الحيوانية الأصلية، ولذا انشغل كثيرٌ منهم باللذة والمتعة العابرة[١]، وذلك في مقابل لذائذ الآخرة والسعادة الدائمة، وهذا بدوره أثَّر في المضامين والمعاني الأدبية، حيث نشأت مذاهب ترى في الأدب وسيلة لالتهام ملذات الحياة، وغابت عنهم رسالة الأديب، فأصبحوا كأنَّهم يتوسلون بالأدب للوصول إلى هذا التفسير المادي للحياة، وللإشكال السابق نشأ السؤال المُعضل : هل الإنسان جسم أم روح أم قلب أم ماذا ؟ وتفاوتت الإجابات في ذلك، كلٌ ينطلق من مرجعيته الخاصة.

وينطلق الندوي من مرجعيته الإسلامية التي من أهم خصائصها : التلاؤم والإنسانية، وهو في إطارها يطرح رؤيته لهذه القضية الشائكة، فنراه يؤكد «أنَّ الإنسان جسم وروح، وهو قلب وعقل وعواطف وجوارح، لا يسعد ولا يرقى رُقياً متزناً عادلاً، حتى تنمو فيه هذه القوى كلُّها نمواً متناسباً لائقاً بها»[٢]، وواضحٌ أثر التصور الإسلامي في هذا الرأي، حيث إنه يُراعي جميع حاجات الإنسان مع تلاؤمه مع المقصد العام للشريعة الإسلامية، ولذا كان واجباً أن تُلبى هذه الحاجات الإنسانية بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وقد جاءت كثير من الشرائع لتتعامل مع الإنسان ليس بوصفه عقلاً مجرداً، وإنما بوصفه عقلا وقلبا وروحا وعاطفة، فصِلة الإنسان بربه ليست صلةً قانونية عقلية صرفة، وإنما هي صلة قائمة على الحب والشوق لله، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيًّا ۝١٢ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾[٤]، ولقد كانت حاجة قلب الإنسان كبيرة للتعرف إلى الله، ولذا أطال القرآن حديثه عن صفات الله سبحانه وتعالى وهي من بواعث الحب لله والقرب منه[٥]، وفي هذا تأصيلٌ قرآني للعناصر التي أغفلتها كثيرٌ من المذاهب والفلسفات الحديثة.

ويرى الندوي أنَّ الإنسان فيه روح وجسد، وأنَّ الروح تجذبه إلى أصلها العلوي، فتثير فيه الأشواق والطموح والعزوف عن الماديات والشهوات، وأمّا الجسد فيجذبه إلى أصله ومركزه الذي جاء منه، فيثير فيه سلطان الشهوات وغايات البهائم، وهنا يقف الإنسان بعقله وقلبه تجاه هذين النقيضين، ولا بد له حينئذ من طريق يسلكه، وإذا تغلبت الروح على الجسد سقط فيما سقط فيه الأوائل من الرهبانية المبتدعة، ورفض الطيبات،

---

(١) بين الدين والمدنية: ٦٢، بتصرف .
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٢٨ .
(٣) سورة البقرة: من آية رقم: ١٦٥ .
(٤) سورة مريم: من آية: ١٢ ـ ١٣ .
(٥) وأذن في الناس بالحج: ٨ ـ ١٢، بتصرف .

وتعذيب النفس وإيلام الجسد، وانساق المجتمع كلُّه إلى الانحلال لصعوبة الأمر وشدته، وأمّا إذا تغلب الجسد فسوف تنطفئ شعلة الروح، وسوف تفقد قيود الشرع والعقل، وتتضخم المعدة على حساب العقل والضمير، وهنا تُصبح الغاية الحيوانية أسمى الغايات وألذها[١]، ولم تقف خرافات الفلسفات الحائدة عن شرع الله عند هذا الحد، فنحن نرى المتصوفين يبدعون منهجهم ضد العقل والشرع، وحين أرادوا مفارقة المعاصي البدنية نراهم يقولون: (موتوا قبل أن تموتوا)، وغلوا في إنكار الذات، حتى أصبح الاعتداد بالنفس جريمة خلقية عندهم، وأسرفوا في الدعوة لاكتساب الصفات الملائكية، والانسلاخ من اللوازم البشرية، ورأوا أنَّ سعادة الإنسان تتوقف على مدى قربه من الملائكة وابتعاده من الصفات الإنسانية التي فطره الله عليها، والنتيجة الحتمية لهذه الفلسفة أن يصبح الجسم محلاً للعداء والبغض، وأن تُصبح الحياة عذاباً على صاحبها[٢]، وفي هذا العرض تتبيّن الصعوبة في تلبية حاجات الروح على حساب الجسد أو العكس، وقد حارت المذاهب تجاه هذه المسألة.

وهنا يأتي الحل الرباني عبر الشريعة الإسلامية السمحة، وذلك بالموازنة بين حاجات الروح وحاجات الجسد، وذلك بأن يُصبح الإنسان طوع ربِّه في قضاء حاجاته، فلا خضوع للجسد فقط، ولا للعقل فقط، ولا للروح فقط[٣]، ولكنَّ الخضوع لله الذي خلق هذا الإنسان وسعى في حوائجه كلها، ولذا وجب البقاء في الحياة مع الموازنة بين مطالب الروح ومطالب الجسد، إذ لا ضير في إرضاء غرائز النفس البشرية المباحة، ولذا نقرأ في القرآن عن الإنسان، وأنَّه «سيد المخلوقات، كيف خلقه الله في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٤] جسداً وعقلاً وروحاً، وكيف صوَّره فأحسن صورته، وفي الحالتين نلتقي بالإحسان والتجميل، حتى ليكون المصور واحداً من أسماء الله الحسنى»[٥]، ولا يخفى أنَّ هذا نوعٌ من الصراع الذي جاء به الأدب الإسلامي، ممَّا يُزيلُ عنه تُهمة انعدام الحركة والصراع في أحداثه أو ما يُسمونه (الدراما)، ومن هنا أصبح الأديب الإسلامي في أدبه يسير منتبهاً إلى قطبين يجب أن يكون قربه منهما بدرجةٍ واحدة، وذلك بدلاً من السير المطمئن في إرضاء حاجات القلب، أو إرضاء حاجات الجسد ممّا اختارته المذاهبُ

(١) الأركان الأربعة: ١٨٠ ـ ١٨٤، بتصرف.
(٢) نظرات في الأدب: ٩٩ ـ ١٠٠، بتصرف، وانظر: بين الدين والمدنية: ٦٨.
(٣) انظر: الطريق إلى المدينة: ٧٢.
(٤) سورة التين: من آية رقم: ٤.
(٥) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٣.

الأدبية الأخرى، وها هو ذا الندوي بعد دعوته إلى الموازنة بين حاجات القلب وحاجات الجسد، يختم فكرته هذه بالإشارة إلى أنَّ الأهم من هذه الأطراف هو القلب، فيذكر أنَّ المضغة التي تتوقف عليها سعادة الإنسان وشقاوته هي القلب، «فالمهم الأهم هو صلاحه، هدوؤه واعتداله وحياته، فهل فكّر المفكرون في هذا؟ وهل وجدوا إليه سبيلا»[1] وهي نظرة لها أساسها الشرعي الواضح في أحاديث (الرسول ﷺ) الدالة على أنَّ مدار الصلاح عائد إلى المضغة القلبية، التي بفسادها يفسد الجسد كله، وبصلاحها يصلح الجسد كلّه.

وحين نتناول التأصيل لكرامة الإنسان، فلابد من الحديث عن آلة العقل عنده، ولئن كنّا قد تكلمنا عنها، فإنَّ حديثنا السابق عنها ينصبُّ في كونها وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ودليلاً من أدلة وجوده؛ وأمَّا الآن فإننا نتكلم عنها بوصفها ميزة امتاز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، وفضّله الله بها.

وحراسةً للدين من الفوضى الفكرية التي تضرب بجرانها في بعض المجتمعات، يأتي تأصيل الندوي للعقل البشري، ورسم حدوده ومنطلقاته، وليثبت أنّه يلتزم بالشرع، وأنَّ باتفاقهما تكتمل الرؤية الشرعية، وتنتفي الفوضى الفكرية، والردة الدينية، التي طغت على الأدب وغيره من مناشط الإنسان، حيث كانت الرؤية غير الإسلامية للعقل سبباً وراء كثير من الانحرافات الأدبية والحياتية عامة.

مضت الإشارة[2] إلى الجدل الدائر في قبول العقل دليلاً على وجود الخالق، وذكرنا ثَمَّ أنَّ هناك من ألَّه العقل ومجَّده، وأنَّ هناك من رآه طفلاً قاصراً لا يوكل إليه أمرٌ، ونحن هنا نعالج قيمة العقل ودوره، حيث إنَّ الندوي يرى أنَّ للعقل دوره في الدلالة على الخالق ما دام ملتزماً بالإطار الشرعي، وهذا يتناسب مع تفضيل الإنسان على غيره من المخلوقات.

ويؤكد الندوي في عددٍ من المواضع قيمة العقل ودوره الفاعل في الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال تتبُّع عقيدة ختم النبوة، فها هو ذا يقول: «لقد كانت عقيدة ختم النبوة تمجيداً للنوع الإنساني كذلك، وإعلاماً بأنَّ النوع البشري قد بلغ سن الرشد والبلوغ، وجاءت الرسالة الأخيرة، وأصبح المجتمع البشري في غنى عن وحي جديد ورسالة سماوية جديدة، فبعث ذلك في الإنسان الثقة ببلوغه، وكان ذلك حافزاً للإنسان

---

(١) حديث مع الغرب: ١٢٣، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ١٦١ .

(٢) انظر ص ١٦٨ من هذا البحث .

على التقدم في المدنية والاعتماد على العلم والتجربة في الحياة اليومية»[١]، وفي هذا النص تأكيد من الندوي على ارتباط الرسالة المحمدية بالإعلاء من شأن العقل على الضد من الديانات الأخرى التي ما فتئت تحارب العقل والعلم، و تسد أبوابه وطرقه، ومن هنا كان اختتام النبوة دليلاً على إتاحة الفرصة الكبيرة من الله سبحانه وتعالى لعباده أن يستعملوا عقولهم في التوصل إلى إلاهيته، وهذا يتضح لنا من قوله تعالى ، ولذا فالحاجة ليست في انتظار تعاليم سماويةٍ جديدة لأنَّ الدين قد تم، وإنما الحاجة تقضي أن يتفكر الإنسان في نفسه، وفي الكون، وفي الحياة، كي يوظِّف هذه المعطيات في عمارة الأرض وعبادة الله على أساسٍ بيِّنٍ من الدين الصحيح، ومن هنا جاء ثناء الله سبحانه وتعالى على الإنسان عندما يستخدم عقله فيما يعود عليه بالنفع، والذم والشنار على مَنْ لا ينتفع بعقله، قال الله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾[٢][٣]، ولذا فالحاجة ليست في انتظار تعاليم سماويةٍ جديدة لأنَّ الدين قد تم، وإنما الحاجة تقضي أن يتفكر الإنسان في نفسه، وفي الكون، وفي الحياة، كي يوظِّف هذه المعطيات في عمارة الأرض وعبادة الله على أساسٍ بيِّنٍ من الدين الصحيح، ومن هنا جاء ثناء الله سبحانه وتعالى على الإنسان عندما يستخدم عقله فيما يعود عليه بالنفع، والذم والشنار على مَنْ لا ينتفع بعقله، قال الله تعالى ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾[٤][٥]، وقد أشار بعض الباحثين إلى أنَّ قيمة الإنسان تتضح حتى في عبوديته لله، فهي عبودية لا استلاب فيها[٦]، حيث يستمر فيها الإنسان حاملاً للأمانة والتكريم والاستخلاف.

والندوي في سبيل تأصيله لابتعاد الأديان الأخرى عن العلم والعقل، يؤكد على أنَّ الكنيسة في الدين المسيحي ظلت زمناً طويلاً تحول بين الإنسان الأوروبي الطموح وبين العلم والعقل، وحَرَّمتْ عليه تخطي حدودَ المعلومات والأفكار التي دونها مفسرو الكتاب المقدس، ورجال الكنيسة الأقدمون[٧]، وتعاقب الوصاة من رجال الدين على

---

(١) القادياني والقاديانية: ١٢٩ . ١٣٠، وانظر: النبوة والأنبياء: ١٥٣، منهاج الصالحين: ٣٦ .
(٢) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٩١ .
(٣) الإسلام والحضارة الإنسانية: ٩٧ . ٩٨، بتصرف .
(٤) سورة يوسف: آية رقم: ١٠٥ .
(٥) الإسلام والحضارة الإنسانية: ٩٧ . ٩٨، بتصرف .
(٦) انظر: الإنسان ومستقبل الحضارة: ٥٩٦ .
(٧) حديث مع الغرب: ٣٨، بتصرف.

الشعوب، وجعلوا أنفسهم الطريق الوحيد إلى الله، ممّا أضعف العقيدة والثقة بالله في نفس الإنسان، وتعلق الخلق بالخلق أمثالهم، وقد استمرت هذه التصرفات، حتى جاء دين الإسلام ليكون المنقذ للإنسان من ظلم الإنسان إلى عدل الرحمن، ولذا فإنَّ الندوي لا يغفل أن يُشير إلى أنَّ انطلاق القراءة والتعليم في الإسلام إنما كان في حضن النبوة الكريمة، وذلك في تأمُّله لقوله تعالى ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾[1]، ولذا فإنَّ العالم بالإنسان وبنفسيته وهو الله سبحانه وتعالى، علم بصلاحيته للعلم بالحقائق الدينية والكونية والعلوم والصنائع، ولكنَّه ربط ذلك كلّه بنعمة الله سبحانه وتعالى وإذنه، فكانت تهيئة الإنسان للعلم المجهول واكتشاف المفقود منطلقة من قوله تعالى ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾[2]، ومرتبطة بالفضل من الله[3]، وهذا التأصيل العميق للعقل في الإسلام، والتأصيل لارتباط نهضة العلم بالإسلام يطرح ظلاله على الأدب الإسلامي، فنُدرك عندها أنَّ فيما جاء به الإسلام من الغناء والوفاء بالحاجات ما يُغني ويُقني، ولذا فإنَّ ما يفعله بعض الأدباء من تسوُّل المضامين والأشكال الأدبية من الغرب بحجة عدم توافرها في الإسلام أمرٌ خاطئ، ومن هنا طرح الندوي منهجه الدقيق في منهجية الاقتباس من الغرب في العلوم والآداب وغيرها[4].

ومع ثناء الندوي الكبير على العقل وإدراكه لقيمته ؛ فإنه يفسح مجالاً للإيمان، ولا يُعطي العقل مطلق الحرية، وهو يذكر أنَّ العقل مَهما عَظُم فإنَّ هناك أموراً لا يُدركها وهي الغيبيات، ولذا نراه يعيب النفسية الإنسانية التي لا تؤمن إلا بالمحسوسات، ويرى فيها أثراً من آثار الغرب الكافر وما يبثُه من مؤامرات[5]، فيقول : «لقد بلغ الذهن البشري في القرن السادس المسيحي من الشلل الفكري وبلادة الحس غايةً عجِزَ معها أن يتخطى الماديات و المحسوسات، وما يتصل بالجسم والبطن، وأن يعتقد لإنسان اختصاصاً بالنبوة والوحي»[6]، وواضحٌ أنَّ السبب في ذلك هو اعتماده المطلق على عقله دون انتظار الوحي الإلهي، ولذا عندما يُعلق الندوي على قصة (موسى عليه السلام) مع

(١) سورة العلق: آية رقم: ١ .
(٢) سورة العلق: آية رقم: ٥ .
(٣) الإسلام أثره في الحضارة: ٧٩ . ٨٠، بتصرف .
(٤) انظر ص ١١٣ من هذا البحث .
(٥) إلى الإسلام من جديد: ١٥٤، بتصرف .
(٦) مع الإسلام: ١١ .

الخضر، وكيف استعجل (موسى عليه السلام) في طرح الأسئلة الاستنكارية على الخضر، يرى أنَّ ما يجهله الإنسان أكثر ممّا يعلمه، على الرغم من كثرة مخترعاته واكتشافاته، وما ذاك إلا لأنَّ الإنسان «دائماً يبني حكمه على ما يُشاهده، ويشعر به، ولذلك يخطئ كثيراً، ويتعثّر كثيراً»[١]، و يتجلّى في هذه السورة . الكهف . أعظمَ تحدٍ للمادية، التي تُلح على أنَّ الحياة هي التي فهمها الإنسان، وأنَّ الإنسان لعقله يستحق أنْ تُسند إليه إدارة شؤون العالم، حيث اكتمل علماً وعقلاً، وبلغ أغوار الحقيقة ![٢].

كان هذا التأصيل المنصف والمتوازن بين إعطاء العقل ما يستحقُّه وعدم جعله ولياً للعلوم كلها ومالكاً لحقيقتها، يُشعرنا الندوي من خلاله بضرورة الاتصال بالوحي الإلهي وبالنبوة الكريمة، وجعلها مصدر العلوم الوحيد[٣]، ومن هنا فإنَّ الفشل لازمٌ لكل تجربةٍ تنفصل عن هذا المصدر العظيم، ولا بد أن يتعرض الإنسان "لآلاف من الأخطاء والسقطات في التقنين وفي التكوين لأي نظام سياسي وخُلُقي، وسوف تتعارض أنظمته وتتصادم قوانينه لفقده المصدر الحاسم الواحد ... ويمرُّ الدستور الإنساني والنظام البشري . لعدم قطعيته وحتميته وأبديته . بآلاف من التجارب ومراحل الابتلاء والامتحان، وتستمر سلسلة الأخذ والرد والموازنة والترجيح، وتقوم آلاف من الحركات الثورية للإصلاح وقلب النظام إثر النظام، ويحرم الإنسان . في خضم هذه المشاكل وفي هذه السلسلة من الويلات . الطمأنينة والسكينة والأمن والرخاء»[٤]، ويظهر لنا أيَّ أثرٍ كبيرٍ يتركه إطلاق العنان للعقل، وأنَّ صمام الأمان في ذلك هو الانطلاق من الوحي الإلهي دون غيره، وفي هذا بيانٌ للحدود التي يجب أن يقف عندها الإنسان، وقد كان تجلّي ذلك في الأدب كبيراً، حيث كان تعظيم دور العقل على حساب الإيمان، دافعاً لتأليه الإنسان في نفسه، وهي نظرة تأسيسية للمذهب الطبيعي في الفن، وهو مذهب «لا يؤمن بما وراء الطبيعة، ويقف في وجه الأديان السماوية التي تدعو إلى الإيمان بإله له ملك السماوات والأرض ... كما يعتقدون بأن الإنسان جزء من هذه الطبيعة، وأنّه إله نفسه»[٥]، وقد كان في الطرح المتوازن الذي قدَّمه الندوي سعةً ومواءمة بين ما للعقل وما عليه، ومن هنا كانت نماذجه الإنسانية في أدبه ذات علم وعقل، ومع ذلك كان دور

---

(١) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٣ .
(٢) المرجع السابق: ٩٨ .
(٣) انظر ص ١٦٦ من هذا البحث .
(٤) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١٦ .
(٥) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٦٧ .

الإيمان بالقضاء والقدر واسعاً، ففي السير النبوية نجد بعض المواقف الجزئية الدالة على مرادنا مثل: موقفه ﷺ من عدم إسلام عمّه (أبي طالب)[١]، وموقف (أبي بكر ﷺ) من الإسراء والمعراج[٢]، وموقف (عمر بن الخطاب ﷺ) في صلح الحديبية[٣]، وهي مواقف دالةٌ على أنَّ للإيمان دوره في حياة هذه النماذج.

الموقف من الذنوب و المعاصي:

يفتح الإسلام أبواب الرحمة أمام الإنسان، ويقول الله سبحانه وتعالى له: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٣﴾[٤]، وكان في هذا إشعار للإنسان بالأمان وبالقرب من الله عز وجل، فإذا حزبه أمرٌ أو طاف به الشيطان تذكّر ربه وأناب، وفي هذا تكريم وتبرئة للإنسان من دَنَس المعصية، وقد جاء البيان النبوي الكريم فأفاض في ذلك، ويذكر الندوي «أنَّ محمداً ﷺ قرر أنَّ المعاصي والذنوب والأخطاء والزلات فترة عابرة زائلة في حياة الإنسان، يقع فيها الإنسان بجهله وغروره، وقصر نظره حيناً، وبإغواء الشيطان وإغراء النفس بعض الأحيان ... وأنَّ الابتهال إلى الله، والتضرع إليه، والعزم الأكيد على عدم العودة إلى الذنب، دليلٌ على شرف الإنسان، وأصالة معدنه، وهو ميراث (آدم عليه السلام)، ... ولذلك أفاض فيه إفاضة نستطيع بها القول بأنه أحيا هذا الركن الخاص العظيم من الدين، ولذلك سمي (بنبي التوبة)[٥]، وهنا بيان للمنهج الإسلامي الصحيح في التعامل مع الذنب الإنساني، و في بيان أسبابه وكيفية التوبة منه، حيث يرفض الإسلامُ الأحكامَ المسبقة للأحداث، وتتم الإشارة إلى أنَّ الشيطان يقف وراء الإنسان ليضلّه وأنّه يجري منه مجرى الدم، فتثور النفس الأمارة بالسوء وتودي بصاحبها إلى المعصية، والحلُّ الشرعي يكمن في الاستعاذة من الشيطان والقرب من الله، وأن يُحقق الإنسان شروط التوبة الصحيحة، وذلك ليعود سليماً من الذنوب. وتتجلى لنا سلامة التصور الإسلامي للذنب الإنساني، فلا كهنوت ولا وصاية على تصرفاته، وهذا يتركُ أثره على اتجاهات الإنسان كلّها. ومنها الأدب. حيث يقتضي التصور الإسلامي أنَّ

(١) انظر: السيرة النبوية: ١٢٣ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ١٣١ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٢٤٠ . ٢٤١ .
(٤) سورة الزمر: آية رقم ٥٣ .
(٥) السيرة النبوية: ٤١٧ .

الشيطان الرجيم وراء أي انحراف يقع فيه الإنسان، وذلك نلحظُه في الأدب وغيره عندما يتناول مسائل الأخلاق.

وحين يأتي الندوي لبيان الموقف المضاد للتصور الإسلامي للإنسان، فإنّه يضرب مثالاً في الديانة النصرانية التي ترى أنَّ الإنسان مذنبٌ بالولادة والفطرة[(١)]، وانَّه يحمل وزراً لم تقترفه يداه، وهم في ذلك يُشيرون إلى المعصية التي صدرت من (آدم عليه السلام) حين كان في الجنة، فيجعلون هذه المعصية علامة للسوء في البشرية جمعاء و وزراً لا بد من أن يتحمّل الإنسان عاقبته، وهذا ما لا يصح، فنحن نجد التصور الإسلامي لهذا الأمر هو ما يقرِّبُه لنا الندوي حين يرى أنَّ الإنسان غير معصوم من الخطأ، ولكنَّ الواجب يقضي بالمبادرة بالتوبة، كما حصل من أبي البشر (آدم عليه السلام) حين وقع في المعصية، فلم يُصرّ عليها، بل بالغ بالتوبة والقرب من الله قرباً لم يبلغه قبل ارتكاب معصيته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[(٢)(٣)]، وهنا يتضح لنا الفارق في المقدمات والنتائج بين التصور الذي يقّدمه الدين المسيحي والتصور الذي يُقدمه الدين الإسلامي، حيث يؤكّد الأخير على ضرورة المسارعة إلى التوبة إلى الله على الوجه الذي شرعه الله سبحانه وتعالى، دون أن يُلقي الإنسان جريرته على أخيه الإنسان، وفي هذا حلٌ إيماني سليم لكثير من الصراعات التي تحدث في الآداب عموماً، بينما نجد كثيراً من الآداب المنحرفة أو التي تتشبّه بهذه الآداب تحكم بالموت أو التعذيب لشخصياتها التي تقع في الآثام والمعاصي. كما سيأتي[(٤)].

وكان هذا الفارق بين التصورين دافعاً للنصرانية أنْ تُلزم إنسانها بالكفارة والفداء عن هذا الذنب الذي يحمله بمجرد ولادته[(٥)]، وهذا ما يتناقض كلياً مع التصور الإسلامي الذي يؤكد على الفطرة النقية التي يحملها الإنسان منذ ولادته[(٦)]، وقد كان الأثر الذي تركه التصور النصراني على الإنسان كبيراً، حيث كان مبدأ الكفارة والفداء الذي تؤمن به

---

(١) انظر: أحاديث صريحة في أمريكا: ٥٩، وانظر: إسلامية المعرفة: ٩٧ . ٩٨ .
(٢) سورة الأعراف: آية رقم: ٢٣ .
(٣) الإسلام في عالم متغير: ١١ . ١٢، بتصرف .
(٤) انظر ص ٢٧٩ من هذا البحث .
(٥) أحاديث صريحة في أمريكا: ٥٩، بتصرف، وانظر: روائع إقبال: ٨٨ .
(٦) انظر ص ١٦٤ من هذا البحث .

الكنيسة «يوحي إلى الإنسان بالاعتماد على غيره، ويفقده الثقة بنفسه، وبمواهبه، وبإرادته، ويضعف في عينه قيمة عمله وضرورة كفاحه»[١]، ولم يكن الأثر محصوراً على الشعور المعذّب، بل إنّه أصبح يُهدد فاعلية الإنسان ونتاجه، فأصبح الإنسان المسيحي يتساءل: «كيف يتمشى مع ركب المدنية وهو مثقل بالمعاصي والذنوب الفطرية، ويئن تحت وطأتها، ويجب عليه أن يعتقد. بصفته مسيحياً. أنه مذنب بالفطرة، فكيف يعتمد على نفسه»[٢]، ولذا كانت هذه العقيدة ذات أثرٍ سيئٍ على الإنسان في طموحه وأحلامه، فبدلاً من دعوته إلى الترقي والصمود أمام المصائب، أصبحت النصرانية تُلقي عليه التبعات و اللوم، ممّا أوقد الحزن في قلبه، وأدّى به إلى الهرب والانعزال عن المجتمع، ورؤيتهم أنَّ طريق السلامة يمرُّ من خلال الجبال والغارات والكهوف[٣]، وهذا ما أدى بالمجتمع إلى الانهيار حيث فقد الإنسان قيمته.

وقد كانت النماذج التي قدَّمها الندوي دالةً على هذا الأمر، فنراه يقف عند حادثة (موسى عليه السلام) عندما قتل القبطي، وكيف تاب إلى ربّه[٤]، ثم يقف عند الثلاثة الذين خلّفوا وكيف كانت توبتهم[٥]، ويُفيض في حديثه عن حادثة الإفك وكيف رحم الله عباده ببيان رأي الشريعة فيها[٦]، ويُرجع ذلك كلّه إلى مفتاح القلوب المغلقة وهو (الرسول ﷺ)، وأنَّه لمَّا وضع هذا المفتاح النبوي «على الضمير الإنساني النائم فانتبه، وعلى شعوره الميت فانتعش وعاش، وتحولت النفس الأمَّارة بالسوء إلى نفس لوامة، ثم إلى نفسٍ مطمئنة، لا تُسيغ الباطل ولا تتحمل الإثم حتى يعترف الجاني أمام الرسول ﷺ بجريمته، ويلحُّ على العقاب الأليم الشديد، وترجع المرأة المذنبة إلى البادية حيث لا رقابة عليها، ثم تحضر إلى المدينة وتعرض نفسها للعقوبة»[٧]، إنَّ ذلك كلّه لم يكن إلا للإيمان الذي وقر في القلب وصدَّقته الجوارح، فلم تسلكْ إلا السبيل الشرعي الموصل للبراءة من الذنب والتوبة إلى الله سبحانه وتعالى.

---

(١) حديث مع الغرب: ٣٨ .
(٢) أحاديث صريحة في أمريكا: ٥٩ .
(٣) المرجع السابق: ٦٠، بتصرف .
(٤) انظر: قصص النبيين: ١/ ١٦٦ . ١٦٧ .
(٥) انظر: السيرة النبوية: ٤١٩ .
(٦) انظر: نظرات في الأدب: ٢٥ .
(٧) الطريق إلى المدينة: ٤٧ .

أثر العقيدة على الإنسان:

تتحكم العقائد في كثيرٍ من التوجهات، ومن هنا نجد الندوي بعد أنْ أفاض في الحديث عن معرفة الله سبحانه وتعالى معرفة صحيحة[١]، يهتمُّ ببيان الأثر الذي تتركه هذه العقيدة الإسلامية على مجالات الحياة ومنها: الإنسان الذي هو خليفة الله في الأرض.

والعلاقة وثيقة بين الإنسان والعقيدة، فهو لا يأتي أمراً من أموره . القولية والعملية . إلا بعد صدوره عن عقيدة يؤمن بها، ويقول الندوي: «إنَّ العقيدة لها دور فعال في تعيين سلوك الإنسان»[٢]، حيث إنَّ السلوك ما هو إلا ترجمة للعقائد التي يعتنقها الإنسان، وهذه مقدمة نظرية لا تخص الإسلام وحده، بل تعمُّ جميع المذاهب والديانات، ومن هنا وجب التأصيل للدور الذي يقوم به الاعتقاد الإسلامي في توجيه الإنسان المسلم، والنظر في الخطر والضرر الذي ينتج جرّاء تخلف الإسلام عن هذا الدور وحمله من قبل الآخرين.

يُشير الندوي في عددٍ من المواضع إلى نماذج من أثر العقيدة الإسلامية على الإنسان، فهو يرى أنَّ الإيمان القوي هو وحده القادر بإذن الله سبحانه وتعالى على تغيير الوضع الجاهلي الجاثم على صدر الأمة[٣]، وأنْ لا قيمة للنجاح في حياة الإنسان ما لم يقترن بالعقيدة الصافية الصحيحة، ولذا فلا يمكن التغاضي عن زلات القادة العقدية وإن صغرت[٤]. وعن عقيدة اختتام النبوة ها هو ذا يقول: «وقد بعثت هذه العقيدة في الإنسان الثقة ببلوغه سن الرشد، وكان ذلك حافزاً للإنسان على التقدم في مضمار المدنية، والاعتماد على العلم والتجربة في الحياة اليومية ... إنَّ الاعتقاد بانتهاء النبوة بعث في الإنسان روح الطموح والتقدم، ويحثُّه على بذل مواهبه، ويُعين له المجال السليم لكفاحه وجهوده»[٥]، وإذا كان هذا يتصل بالفرد فقط؛ فإنَّ هذه العقيدة قد تركت أثرها على مستوى الجماعة أيضاً، ولذا فقد «استطاعت هذه الأمة . بفضل هذه العقيدة . أنْ تُقاوم المؤامرات الدقيقة، وتحافظ على وحدتها في الدين والعقيدة، ولا يزال لها

---

(١) انظر مبحث معرفة الله سبحانه وتعالى: ٧٩ من هذا البحث .
(٢) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٧١ .
(٣) انظر: النبوة والأنبياء: ٨٨ .
(٤) منهاج الصالحين: ١٨، بتصرف .
(٥) المرجع السابق: ١٥٣ .

مركز روحي موحد ومصدر علمي وثقافي عالمي، وشخصية مجمعٌ عليها ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً، فيجتمع لها الشمل وتتوحد لها الكلمة»[١]، ويذكر الندوي أنَّ الإيمان بالله سبحانه وتعالى هو الذي يُنتج الشعور بكرامة الإنسان ورفعته، ومن ثَمَّ لا يستعبدُه ولا يُذلُّه، ولا يعامله معاملة البهائم، ولا يرى فارقاً بينه وبين بني جنسه إلا بالتقوى، وقد كان غضب الفاروق ﷺ على (عمرو بن العاص ﷺ) في الحادثة المشهورة نابعاً من هذا المعنى العظيم[٢].

وفي سبيل توضيح هذا الأثر نراه يعقد الصلة بين هذا التصور الإسلامي السليم والتصور الآخر الذي انحرفت عقيدته ؛ فأصبح يُلغي ذات الإنسان وشخصيته وطموحه. وعندما يتكلَّم الندوي عن العقيدة الصافية وأنّها ميزة الإسلام الكبرى ؛ فإنّه يُشير إلى البعد الآخر المتمثل في بعض العقائد المنحرفة، وأنَّها أفقدت الإنسان الثقة بنفسه، وحالت بينه وبين العلم والعقل الواعي، وجعلته مادياً متطرفاً في ماديته[٣]، و يعقد في موضع آخر مبحثاً عَنْوَنَهُ بـ(الشرك والوثنية وأثرهما في حياة الإنسان)[٤]، وفيه يذكر حجم الخرافات الكبيرة التي انتشرت في الشعوب جرَّاء العقائد الباطلة، حيث عبد الإنسانُ الأحجارَ والأشجار والأرواح والشياطين، وسجد للحشرات والديدان أيضاً، وفي مقابل ذلك يذكر الندوي الوجه المشرق الوضيء، ويعقد مبحثاً عنونه بـ (عقيدة التوحيد وأثرها في الحياة)[٥]، وفيه يذكر أنَّ الأثر المهم لهذه العقيدة الصحيحة، يتلخص في المفهوم العظيم الذي طرحه للمعرفة، وكان من نتيجته «أنَّ العالم كلُّه تابع لمركز ونظام واحد، ويرى الإنسان في أجزائه المنتشرة ترابطاً ظاهراً ووحدة في القانون، ثم بعد هذه العقيدة يستطيع الإنسان أن يأتي بتفسير كامل للحياة، وأن يقوِّم فكره وعمله في هذا الكون على حكمة وبصيرة»[٦].

---

(١) منهاج الصالحين: ٣٨، وانظر: النبي الخاتم: ٥١، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٣٩٩هـ).
(٢) بين الدين والمدنية: ١١٢، بتصرف .
(٣) حديث مع الغرب: ٣٨، بتصرف .
(٤) انظر: الإسلام أثره في الحضارة: ١٧ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١٨ .
(٦) المرجع السابق: ١٩ .

النماذج الإنسانية الرائعة:

تؤدي النماذج الإنسانية الحية وظيفة كبيرة في تجسيد القيم والمثل، ومن هنا كان للقدوة أثرها العظيم، حيث إنَّها تُشعر الناس بإمكانية الوصول إلى هذا المستوى من الحياة المثالية، سيما والأديب أو الكاتب يجتهد في رسم الإطار العام لها، والتقاط أدق تفاصيله، حيث يُقدم صورة متكاملة الأبعاد لهذه الشخصية، تتمثل فيها مجموعة من الفضائل أو النقائص، التي كانت متفرقة من قبل في عالم التجريد أو في مختلف الأشخاص[١].

وقد حرص الندوي في آرائه الفكرية على أنْ يُقدّم من النماذج الإنسانية ما يخدم غرضه في تأصيل التصور الإسلامي للإنسان، وأنْ يجعل هذه النماذج بيِّنة الصفات سهلة الاقتداء، ولذا فهو يرى أنَّ الأنبياء والرسل في التصور الإسلامي ليسوا كالبُرُد[٢] وسعاة البريد يبلِّغون رسائلهم إلى أصحابها ولا شأن لهم بهؤلاء مرةً أخرى، فهذا تصورٌ خاطئ، وإنّما «الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) هم القدوة للإنسانية والمثل الكامل في الأخلاق والأذواق، والأخذ والرد، والحب والرضا، ومحط العناية والرضا من الله تعالى، أحاطت العناية الإلهية والقبول الرحماني بنفوسهم والحياة التي كانوا يعيشونها»[٣]، وهنا نجد الندوي يعقد صلة وثيقة بين الإنسان وقدوته المتمثلة بالرسول ﷺ، حيث يرى أنَّ أثر القدوة على المجتمع مباشر وسريع، لأنها تمثّل سقفاً من الأخلاق والصفات يسعى الأفراد إلى مقاربتها، وواضحٌ أنَّ هذا التأصيل يسري على جميع القدوات، وهو ينطلق من قاعدة مهمة تقضي بأنّه «لا يصلح الفرد بغير صلاح المجتمع، ولا المجتمع بغير صلاح الفرد»[٤]، ومن ثم فالعلاقة قوية بين صلاح المجتمع والفرد. أياً كان. فضلاً إذا كان هذا الفرد معدوداً من القدوات، ويقف الندوي وِقْفَةً مهمة أمام النبوة الكريمة التي تجلَّت في الإنسان، ففي قوله تعالى على لسان نبيه زكريا (عليه السلام): ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾[٥]، حيث جاءت الآيات التي تحدثت عن النبي (زكريا عليه السلام) «تصويراً

(١) النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية المقارنة: ٥، د محمد غنيمي هلال، د ت، د ط، دار نهضة مصر، بتصرف.
(٢) جمع بريد وهو الرسول المستعجل (أساس البلاغة مادة برد).
(٣) منهاج الصالحين: ٣٢.
(٤) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٢٦.
(٥) سورة مريم: آية رقم: ٤.

صادقاً ناطقاً لنبي إنسان أو إنسان نبي، وأصبحت قطعة أدبية لا نظير لها في آداب الأمم، وفيما عرفه الإنسان من بلاغة وبيان»[١]، وفي هذا ملمح تجلّت فيه النبوة. وهي أعظم الاختيارات الإلهية. في شخص إنسان، حتى يتفق الرسول والمرسلُ إليهم في جنس الإنسانية، و ذلك ليصبح سقف الواجبات ممكناً.

ويذكر الندوي أنَّ التغيير البنَّاء الذي أحدثه الرسول ﷺ بالقرآن وبسيرته المباركة وأخلاقه الفاضلة، في العقائد، والأفكار، والأخلاق، والروح، والنفس الإنسانية، ما هو إلا معجزة من المعجزات العظيمة[٢]، حيث انقلب الإنسان الجاهلي إلى إنسانٍ مسلمٍ نقي تقي، ومن هنا نجد الندوي يهتمُّ بعرض السيرة النبوية الشريفة، ويذكر التردد العظيم الذي ينتابه حيال القيام بذلك، لأنَّها تمثُّل صورة دقيقة لحياة المصطفى ﷺ التي تحتاج إلى قراءة واعية للحديث النبوي وتأمُّل ومعايشة لأحداثها قبل الإقدام على كتابتها[٣]، ومن ثمَّ يعزم أمره ويؤلِّف كتابيه المهمين (السيرة النبوية) و(سيرة خاتم النبيين)، ولا يقف عند هذا المستوى، بل نراه يكتب في عدد من المواضع عن سير الأنبياء السابقين (عليهم صلاة الله وسلامه)، ومن ذلك كتابه (قصص الأنبياء). ويُشير الندوي إلى التقابل الحاصل بين صناعة الإنسان على يد النبوة الكريمة، وصناعة الإنسان على يد الحكماء والمربين وتدوين العلوم وإلقاء الخطب ونظم الأشعار[٤]، ويرى أنَّ الفلاسفة قد أخفقوا في بناء المجتمع الإنساني العارف بالله والمتقي له[٥]، ومن هنا فإنَّ التمايز الحاصل بين هذه المناهج ومنهج النبي الكريم راجعٌ للقدوة الصالحة والصادقة المتمثلة في حياة الرسول ﷺ.

ويتقدم الندوي خطوة أشمل، فيُقدِّم إحدى توصياته وتجاربه، ويقول: يجب «الاشتغال بمطالعة كتب سير الصالحين والربانيين من الأمة، وأئمة العلم والدين المخلصين الزاهدين، الذين اتفقت الأمة على حسن عقيدتهم، وكمال اتباعهم للرسول

---

(١) مجلة الرائد ملحق الأدب الإسلامي، (مظهر الإنسانية الحساسة الضعيفة)، ع ١٢ . ١٣، ١٤٠٨هـ، ص ٣ .
(٢) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٨٩، بتصرف .
(٣) انظر: السيرة النبوية: ٦ . ١٠ . ١١ .
(٤) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (طبيعة الرسالات السماوية ومعجزة صناعة الإنسان)، م ٣٠، ع ١، ١٤٠٥هـ، بتصرف .
(٥) الحافظ أحمد بن تيمية: ٢١٦، بتصرف .

ﷺ ومعرفتهم للكتاب والسنة، وعلمهم بغوائل النفس ومكائد الشيطان، وإقبالهم على الآخرة، وما ينفعهم فيها»[١]، وهنا نلحظ أنَّ الاشتغال بسير العظماء ليس إلا لمحاولة التشبه بهم، والاقتراب من سماتهم وصفاتهم، وهذا أمرٌ مهم جعل الندوي يهتمُّ بدراسة عظماء الإسلام، ويؤلّف سلسلته المشهورة (رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١ـ ٤)، ونراه يُكمل ما بدأه والده من التأليف في تراجم علماء الهند في كتاب اسمه (نزهة الخواطر)، ثمَّ يؤلف كتابه (إذا هبت ريح الإيمان) و(الإمام الذي لم يوف حقُّه من الإنصاف) وهي في ترجمة (الشيخ أحمد بن عرفان)، وغيرها من الكتب والاستشهادات التي يتناول فيها سير هؤلاء العظماء، ويتعرض فيها لكل ما يعتقد فيه فائدة للقارئ، ويقف عند تأمل حال الألفة التي عمَّت المهاجرين والأنصار عند هجرة الرسول ﷺ، حيث نشأت بينهم وحدة تقوم على الإيمان والإنسانية المشتركة لا يمكن أن تقوم بين فئتين مثلهما[٢]، وعندما يتحدث عن نشأة العلماء فإنَّه يقف عند جوانب كثيرة من حياتهم بغيةَ تقديمها كنماذج إنسانية جديرة بالاقتداء، وكمثال وحيد نراه عندما تكلَّم عن (الحافظ أحمد بن تيمية) يعقد مبحثاً للحديث عن العصر الذي نشأ فيه هذا العالم الفذ، يُعقبُه بالحديث عن نشأة الإمام رحمه الله وخصائصه التأليفية، حيث يتلمس الأسباب التي سخَّرها الله لقبول آرائه وانتشار مؤلفاته، ثم يُعقب ذلك بالحديث عن (ابن تيمية) عارفاً بالله سبحانه وتعالى وكيف تجلت فيه مظاهر العبودية لله[٣]، كلُّ ذلك في إطار النماذج الإسلامية الحية وجعلها مثالاً يُقتدى به.

يتضح لنا ممّا سبق أنَّ الندوي يؤصِّل للأخلاق الإسلامية العالية عن طريق طرح النماذج التي يتوصَّل من خلالها المسلمون إلى سمو الأخلاق، وهو هنا ينطلق من أنَّ طبيعة الحب التي فطر الله عليها الإنسان هي «تقليد مَنْ أحبَّه حتى في الأمور التي لم يُكلَّف بها تشريعاً وقانوناً. ومن خصائصها حب الاطلاع على سجاياه، وما كان يُحبُّه ويؤثره، وما كان يكرهه ويبتعد عنه، وما كان يلتزمه ويحافظ عليه، من غير أمر وإلزام أو تكليف شرعي»[٤]، ومن ثم فجيدٌ أنْ يكون التقليد للقدوات العظيمة في مجالها. وأمرٌ آخر وهو أنَّ ثورة العلم الحديثة أنتجت انحلالاً في الأخلاق وأصبح الإنسان مطابقاً لمقولة (الشاعر محمد إقبال) : «إنَّ الذي أسر أشعة الشمس، ووصل إلى القمر، لم يعد

---

(١) منهاج الصالحين: ١٣٨ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٧٦، بتصرف .
(٣) انظر: الحافظ أجمد بن تيمية: ١٩ ـ ١٦٠ .
(٤) منهاج الصالحين: ١١٠ .

يحسن أن يمشي على الأرض كإنسان»[١]، وهذا كلُّه يدعو إلى المساهمة في إعادة الإيمان والأخلاق الفاضلة إلى الناس، ولعل أنسب هذه الطرق وأشدها تأثيراً ما عالجه الندوي في نماذجه الإنسانية الأدبية.

الإنسان في الأدب الإسلامي :

يتناول الأدب شؤون الحياة عامة ومنها : الإنسان، وعندما نأتي إلى الحديث عن الإنسان في الأدب، فنحن نعني به : كيف تم خطاب الإنسان في الأدب الإسلامي عند الندوي؟ وما النموذج الأدبي الذي يُقدِّمه (الندوي) مثالاً للحديث عن الإنسان في الأدب الإسلامي؟، حيث إنَّه من المعلوم أنَّ الحديث عن الإنسان عامةً أمرٌ توافرت عليه الأديان والعقائد، ولذا فـ «أولئك الذين شعروا بنداء التجربة البشرية كان في حوزتهم أدبٌ كبير يستطيعون الالتفات إليه، أدب كتبته شعوب مندفعة مثلهم و[آراء][٢] حياة الإنسان الحرة في محيطها الطبيعي .. والحقيقة أنَّ هذا الاهتمام بالإنسانية عاش بصورة قوية واضحة منذ العصور التي سبقت غزوة المسيحية للبرابرة»[٣]، فهو ممّا اشتركت الثقافات في تناوله، وتمايزت في معالجته، وكان ممّا تميَّز في ذلك منهج الأدب الإسلامي كما أصَّل له الندوي، وهذا ما سوف نُعالجه هنا.

في البدء. يأتي اهتمام الندوي بصياغة الإنسان وصناعته بوصفه غرضاً تربوياً و نبوياً مهماً[٤]، وتتأطّر النظرة الإسلامية بأنَّ الإنسان المسلم إنّما هو بقيمته لا بقامته[٥]، وإذا كان الاهتمام بالإنسان يُمثِّل «محور الخطاب القرآني ومقصده كله والمخاطب به وعليه، ومن أجله أنزل القرآن وفصلت آياته وبان منهجه»[٦]، فإنَّ اهتمام الندوي بتأمّل حال الإنسان في الأدب الإسلامي نابعٌ من هذا التصور الإسلامي الشمولي للإنسان، وبذا نرى أنَّه يفتح باباً جديداً يلج منه الدارسون إلى رحاب أوسع في دراسة الأدب الإسلامي، يقول الدكتور (عبدالباسط بدر) : «فالإنسان في الأدب الإسلامي قيمة لا

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٦٨ .
(٢) هكذا، ويبدو أنَّ الصحيح هو: وراء .
(٣) تكوين العقل الحديث: ١٨٤ . ١٨٥، جون راندال، ترجمة جورج طعمه، دار الثقافة . بيروت، (د . ت) .
(٤) صورتان متضادتان: ٢١، بتصرف .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٧٧ .
(٦) الإنسان ومستقبل الحضارة: ٥٩٣ .

تعلو عليها إلا قيمة جلال الخالق عزَّ وجل»[١]، وهذا أحد الدواعي المهمة التي دعت الندوي إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي في تصوره الإسلامي للإنسان، ومن هذه الدواعي ما يُعبِّر عنه الندوي بانقطاع صلة الأدب عن قلب الإنسان[٢]، حيث انتقلت وظيفة طائفة من الأدب المعاصر من التثقيف والتهذيب إلى الإفساد والإثارة، ومن هنا ابتعد الأدب عن هموم الإنسان التي تختلج في قلبه، ولذا وجب إعادة الاعتبار للأدب الذي يسعى إلى الاهتمام بالإنسان، ويسعى إلى تلبية حاجاته.

وقد تركت هذه التوجيهات الإسلامية أثراً كبيراً في نشاط الإنسان ـ القولي والفعلي ـ حيث أصبح الإيمان بالله سبحانه وتعالى عنصراً يتحكم في مسار الأدب الإسلامي، على حين أنَّ الاتجاهات الأدبية الأخرى ترى في جميع الأحداث عناصر يتأثر بها جو العمل الأدبي ما عدا الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ومن أمثلة الأدب الإسلامي الذي أنتجه الندوي وكان يعتمد فيه على عنصر الإيمان والعقيدة السليمة، ما نراه يتجلَّى وراء توجهات الشخصيات في القصة الإسلامية، وما يقف وراء أسرار الاختيار في المختارات الأدبية.

فعلى صعيد الشخصيات في القصة الإسلامية عند الندوي، فإننا نُشير إلى أنَّ ما كتبه منها مثل : (قصص الأنبياء) و(قصص من التاريخ الإسلامي)، تُفصحان عن اعتماده على عنصر الإيمان والعقيدة السليمة في اختياره لشخصياته، حيث نجد أنَّ شخصياته الأساسية فيها هم : الأنبياء، والصحابة، والصالحون.

وأمَّا على صعيد الاختيارات الأدبية، فمن المعلوم أنَّ الصلة وثيقة بين المختارات والقائم بالاختيار، وهو أمر عرفه العرب منذ القدم، ومن ذلك ما أشار إليه صاحب العقد الفريد عندما قال : «اختيار الكلام أصعب من تأليفه، وقد قالوا : اختيار الرجل وافد عقله»[٣]، ونحن نجد في مختارات الندوي أقوى الأدلة على عقليته واتجاهه، وإذا كان هناك منْ نبَّه إلى ارتباطها الوثيق بالعنصر الأخلاقي، و أنَّها فتحت مصادر جديدة للاختيار الأدبي تتمثل في : الأحاديث والسير[٤]، وكلُّ هذه ملامح إسلامية، فإنَّني أشير

---

(١) نظرات في الأدب: ١٧ .

(٢) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٧، وانظر النموذج الذي أورده في كارثة العالم العربي: ١٣ .

(٣) العقد الفريد: ١/ ١٦ ، تقديم: خليل شرف الدين، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، (١٩٩٩م) .

(٤) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (مختارات أبي الحسن الندوي الريادة في المنهج والتطبيق)، د عبدالله بن صالح العريني، م ٧، ع ٢٦ ـ ٢٧، ١٣٢١ هـ، ص ٥١ .

إلى ما يعمُّ هذا جميعاً، وهو أنَّها متَحَتْ من مشكاة القرآن الكريم والسنة النبوية وشريف القول، ممَّا ولَّد الصلة القوية بالإيمان والعقيدة السليمة، ولذا فنحن نجد فيها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والمقالات المتعلقة بالزهد وعلو الهمة والتحذير من الظلم والحديث عن (الإمام أحمد بن حنبل) و(المجاهد صلاح الدين) وغيرها من الموضوعات.

ويرى الندوي أنَّ تجديد النبوة المحمدية (على صاحبها الصلاة والتسليم) جاء على محاور متنوعة، وقد كان منها أنْ «منح نبيُنا محمد ﷺ الإنسانيةَ المحرومة البائسة المسكينة ثروة عظيمة وقيمة غالية من الدعاء والمناجاة . . . ملأت خزينة الإنسانية الشاغرة، والأدب العالمي بالجواهر واللآلئ من الأدعية والمناجاة التي لايوجد لها نظير في لمعانها وضيائها»[1]، ومن هنا جاء هذا الدعاء والمناجاة. وهو وسيلة الاتصال والعلاقة مع الله سبحانه وتعالى. عبر أسلوب أدبي رائع، أصبح من خلال ذلك كالهدية التي أهدتها النبوة الكريمة إلى حياض الأدب العالمي، وهذا دالٌّ على أنَّ قيمة الجودة في الأداء له صلته الوثيقة بالغاية العامة وهي الاتصال بالله سبحانه وتعالى. ويتداخلُ الحديثُ عن الإنسان مع الحديثِ عن الأدب، ولذا نجد الندوي يستشهد بصنيع (جلال الدين الرومي) حينما استفتح ديوانه بتذكير قرَّاء شعره وديوانه أنَّ الله خص الإنسان بأحسن تقويم[2]، وهذا تجسيد للصلة القائمة بين الأدب ومادته وهو الإنسان.

وفي سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي في تصوره للإنسان نجد الندوي يهتمّ بإبراز الصورة القاتمة التي يُجسدها كثيرٌ من الأدباء وكثيرٌ من المذاهب الأدبية الحديثة، وذلك حين تُحاول إيقاع الإنسان في فخ المادية المقيتة، ويُمثّل الندوي لها بالدور الغربي وبالصوفية، وكيف ظهر أثرهما بيّناً على الإنسان من خلال آدابهم التي نشروها، وذلك حين حكموا بالموت والضياع على شخصياتهم الأدبية بمجرد حصول أي خطأ منهم، ولو كان بسيطاً.

فعن الدور الغربي ها هو ذا الندوي يقول: «جاء الأدبُ الحديث، والشعرُ المعاصر، والصحافة والنقد، فلم يضرب كلُّ ذلك إلا على الوتر الواحد، ولم تُردد إلا نغمة واحدة، كلُّها تتجاهل قيمة الإنسان المؤمن وقيمة الفرد المسلم، وكلُّها تتناسى

---

(١) مجلة الرائد ملحق الأدب الإسلامي، (أدب المناجاة والابتهالات)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١ هـ، ص ٨ .

(٢) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ٢٩٩ .

رسالته الخالدة، ومضمراتها ومكنوناتها التي لا نهاية لها، وقوتها المعجزة المغيِّرة للأوضاع، وكلُّها تجهل مواهبه، وطاقته المخبوءة، وكنوزه وثرواته الدفينة، وكلُّها تجهل قوة إيمانه التي تصنع العجائب، وتُبطل التجارب، وقوة مغامرته، ومدى إخلاصه . . . وكلُّها تتطفل على مائدة الغرب وتستجدي منه ما تعيش عليه من مرذول الطعام وممجوج الكلام، والقديم البالي من النظم والأفكار، والعلوم والآداب»[١]، وفي هذا النص تأصيلٌ قوي للدور الغربي في انحراف الأدب المعاصر حيث تغيرت النظرة إلى الإنسان كقيمة بذاته، وأصبح يُنظر إليه كمادة يتنافس المتاجرون عليها، ومن ثَمَّ غفل هؤلاء عن قيمة الروح والفكر التي يمتلكها الإنسان، وكانت غفلتهم أعظم عن الدور الذي قام به الإسلام في صناعة الإنسان وانقاذه[٢]، وقد تعرض الندوي إلى شيءٍ من الجهد الذي قام به هؤلاء، وكان أثره في الأدب الإسلامي كبيراً، وهنا نراه يلفتُ النظر إلى الواقع المزري الذي يعيشُه الشباب المسلم في كثيرٍ من الأقطار العربية والإسلامية، حيث إنَّ أعينهم تقع على المقالات الأدبية المزعزعة للإيمان، والصور الخليعة، والعناوين المثيرة، قبل أن تقع أعينهم على آيات من القرآن الكريم تجلو صدأ القلوب والأعين[٣]، ممَّا يعكس المفارقة الكبيرة للواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية أمام عقائدها وواقعها.

ويتحدث الندوي عن الأدب الغربي المسموم، الذي أشاع الفوضى الأخلاقية في المجتمعات، وكان أثره كبيراً في تقويض دعائم العمران، ومن أهم مظاهره: إيجاز حياة الإنسان وحركة الأشياء في المال والجنس فقط[٤]، وفي هذا نظر للأشياء من ثقب إبرة، ولذا فقد أصبح أدبهم وسيلة تنشر من خلاله هذا التصور الفاسد للإنسان، الذي يتناسى السنن الإلهية والنواميس الكونية، ويعيش في خيالات يصنعها ويُصدقها بنفسه.

ويتحدث الندوي عن النَفَس الصوفي في الفكر الإسلامي، وعن الموقف التزهيدي الكبير الذي تبناه، وقد كان في مجمله مخالفاً للشريعة في سماحتها، ويرى الندوي أنَّه نشأ بهذا الفكر الصوفي والفلسفة التزهيدية «أدب متشائم، وشعر متشائم، ينظر إلى العالم وإلى الحياة بالمنظار الأسود، يدعو إلى الفرار من الحياة والتشاؤم من الناس، والنقمة على الآباء في جنايتهم على ذريتهم كما فعل أبو العلاء في عصره . . . وأصبح الإنسان في هذا المجتمع المتبرم الضجِر كاسف البال، منكسر الخاطر، ضعيف الإرادة،

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ٨٨ ـ ٨٩ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٧١، بتصرف .
(٣) المجتمع الإسلامي المعاصر: ٢٤، بتصرف .
(٤) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، بتصرف .

محطم الأعصاب»[١]، وواضحٌ أنَّ الندوي هنا يجعل من الأدب وسيلة قوية في تأثيرها على الإنسان، ولذا فإنَّ الفكر الصوفي انتقل عبر الأدب، وفعل فِعلَه في الإنسان بما استخدمه من الآليات المتوفرة في الأدب : كالعاطفة، وجودة الأسلوب، وغيرها من الوسائل التي تقوم بالتأثير في الإنسان.

وفي مقابل ما سبق نجد الندوي يهتمُّ بالشعر الإسلامي وبالأديب الإسلامي الذي يُعدّ «شاعر العاطفة الإنسانية، شاعر الرباط الروحاني، يتألم بألم الإنسان»[٢]، ومن هنا وجب التأمل في شعره، والنظر إلى الآفاق التي يتحدث عنها، وقد اجتهد الندوي في تقديم عددٍ من النماذج الشعرية التي تُعبِّر عن المشاعر الإسلامية الصحيحة، فنجده يتناغم مع (الشاعر الكبير محمد إقبال) في رؤيته إلى حقيقة الإنسان الكامل، وأنه وجده بعد لأيٍ ومشقة، ويقول الندوي : «أخاف أنْ أفاجئكم بما لا تُقدِّرونه ولا تنتظرونه إذا أخبرتكم أنَّ الإنسان الكامل الذي وجده (محمد إقبال)، فوجد فيه ما كان ينشده من معاني الإنسانية، والقوة، والحياة، والجمال، والكمال، هو المسلم لا أقل و لا أكثر»[٣]، وهنا نلمح أنَّه لم يقل الإنسان فقط وإنما الإنسان الكامل، وفي هذا إشارة إلى أنَّ الإنسانية تشمل الجميع وهي حقٌّ يجب الاهتمام به. ويُشير إلى أمر مهم وهو أن الإسلام يمثِّل قمّة الإنسانية، ولهذا فالتصور الإسلامي يجعل الإسلام قمة للإنسانية ولكنه لا يُلغي حقوق الآخرين مالم تتعارض مع الإسلام، وهذا التصور السليم كان دافعاً (للندوي) إلى المبادرة في طرح نماذج من الأدباء و الأدب الإسلامي الذي تجلى فيه تصوير الإنسان بصدق.

ويعقد الندوي فصلاً مستقلاً عنونه بـ (أدب الحب والعاطفة واحترام الإنسانية في شعر مولانا جلال الدين الرومي)[٤]، وفيه يتناول انهيار كرامة الإنسان وشرفه في المجتمع الفاسد، ولذا فـ «في هذا المجتمع الثائر على الإنسانية الذي كفر بالإنسان وقيمته ومركزه في العالم، قام مولانا جلال الدين الرومي يمثِّل الفكرة الإسلامية الصحيحة في شعره الرنان، ويثير كرامة الإنسان المطمورة في أنقاض الأدب المتشائم، والشعر المتراجع المنهزم، وبدأ يتغنى بكرامة الإنسان وفضل الإنسانية في حماسة وإيمان

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٩٨ .

(٢) من الشعر الإسلامي الحديث: ١٠، رابطة الأدب الإسلامي، ط١، دار البشير . عمان، (١٤٠٩هـ) .

(٣) روائع إقبال: ٧٤ .

(٤) انظر: نظرات في الأدب: ٩٢ .

وبلاغة، حتى دبَّ في المجتمع دبيب الحياة، وأصبح الإنسان يعرف شرفه وكرامته، وترنَّح بهذا الرجز والحداء القوي الأدبُ الإسلاميُّ كلُّه، وردده الشعراء، وضربوا على وتره»[(١)]، وهذا يدلُّ على القيمة الفكرية التي نشرها (جلال الدين الرومي) في شعره عن التصور الإسلامي للإنسان، إلى المستوى الذي وصل فيه إلى التغني بهذه القيم، ما استحق أنْ يتجاوب معه الأدبُ الإسلامي كلُّه فبدأ الشعراء بترديده والتناغم معه، وقد كان هذا الأدب الإسلامي القوي ردّاً قوياً وصارخاً في وجه الأدب المنحرف.

ويُقدِّم الندوي بعض الأبيات الشعرية (لجلال الدين الرومي) ممّا تغنى فيها بقيمة الإنسان وكرامته، ومنها قوله متحدثاً عن قيمة الإنسان المسلم : (إنَّ كل ما في هذا العالم من جمال وكمال إنما خُلق لأجلك ويطوف حولك، أنت الذي يحسده المقربون، لست في حاجة إلى جمال مستعار ؛ فأنت جمال الدنيا، وواسطة العقد، وبيت القصيد، الإنسان جوهر، والفلك عرض، كلُّ ما عداك فرع وظل، أنت الغرض. إنَّ خدمتك مفروضة على جميع الكائنات. إنَّ عاراً على الجوهر أن يخضع لعرض). وفي حديثه عن ضياع الإنسانية في الكون، وأنَّها أصبحت أندر من الكبريت الأحمر، يقول : «رأيت البارحة شيخاً يدور حول المدينة وقد حمل مشعلاً، كأنه يبحث عن شيء ! فقلت : ياسيدي ! تبحث عن ماذا ؟ قال : قد مللت معاشرة السباع والدواب وضقت بها ذرعاً، وخرجت أبحث عن إنسانٍ عملاق وأسدٍ مغوار. لقد ضاق صدري من هؤلاء الكسالى والأقزام الذين أجدهم حولي، فقلت له : إنَّ الذي تبحث عنه ليس يسير المنال، فقد بحثتُ عنه طويلاً فلم أجده، فقال : إنني مغرمٌ بالبحث عمن لا يوجد بسهولة، ولا يعثر عليه في الطرقات»[(٢)]، وهذه نصوص تُجسد لنا الاهتمام الكبير في الأدب الإسلامي بالإنسانية الصالحة، ومحاربة الإنسانية الفاسدة، وتدلُّ على الذوق الذي يملكه الندوي في اختياراته.

ومن نماذج الأدباء الإسلاميين الذين يمثِّلون في شعرهم رؤية إسلامية فاعلة للإنسان، نجد الندوي يتناول (الشاعر محمد إقبال)، ويعقد فصلاً يعنونه بـ (الإنسان الكامل في نظر محمد إقبال)[(٣)]، ويذكر الندوي ماهية المجتمع الفاسد الذي عاشه الشاعر وأنَّه «في هذا الجو الفاتر الخائر يقوم (محمد إقبال)، ويتغنى بشخصية هذا الإنسان المسلم، ويُثير فيه النخوة والإباء، ومعرفة الذات، والثقة بالنفس، ويُريه مكانته

(١) نظرات في الأدب: ١٠٠، وانظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٩٩ .
(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٣٠٠. ٣٠١ .
(٣) انظر: روائع إقبال: ٧٣ .

في الوجود، ومركزه في العالم الإنساني، وينقله من عالم اليأس والتشاؤم، واحتقار الذات وجهل النفس، إلى عالم كله أمل وعمل»[١]، ثمَّ يُورد الندوي عدداً من النصوص التي قالها (محمد إقبال) ممّا يُمثِّل الأدب الإسلامي الراقي في تصوره للإنسان، ومنها : قوله : «إنّك أيها المسلم في العالم وحدك، وما عداك سرابٌ خادعٌ ودرهمٌ زائف»، ويقول : «إنَّ إيمان المسلم هو نقطة دائرة الحق، وكل ما عداه في هذا العالم المادي وهمٌ وطلسمٌ ومجازٌ»، ويقول : «ما ظنُّك بقوة ساعد المؤمن ! وهو بنظرته يقلب الأوضاع، وبدعوته يردُ القضاء»، ويقول : «المسلم الضعيف يعتذر دائماً بالقضاء والقدر، أمّا المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد»[٢]، وتجيء هذه النصوص وغيرها لتمثّل التعبير الأدبي القوي عن مضامين الرؤية الإسلامية للإنسان.

ويُقدِّم الندوي نموذجاً آخر من الشعر الإسلامي الحديث الذي يُمثِّل التصور الإسلامي الصحيح للإنسان، وهي أبياتُ للشاعر (أحمد البراء الأميري)، ومنها :

أنا أحرى أنْ أرجَّى للملمَّات الصعاب
أنا من بيتٍ بناه المجد في ركن الشهاب
أنا من نسل الذي كُرِّم في خير كتاب
فإذا ما اعتزَّ ناسٌ بحطام أو تراب
فأنا بالله أعتزُّ ولله انتسابي[٣]

كانت هذه النماذج الشعرية التي قدَّمها الندوي هي النماذج التي تتواءم مع هموم الإنسان أنى كان، وهي التي تنقل إليه رسالة الإسلام العالمية، ولذا نجد الندوي يقول : «إنَّ النموذج الذي نقدمه هو نموذج هذا الشعر الحقيقي، موضوعه الحياة والإنسان، وواقع الحياة المرير في العالم الإنساني»[٤]، أي أنَّ هذه الأشعار وغيرها من الأدب الإسلامي هي الشعر الحقيقي الذي يجد الإنسان فيه ما يلبي حاجاته وطموحه.

وعندما ننظر إلى النماذج المتعددة التي عرضها الندوي، فإننا نجده يهتمّ بالنموذج

(١) روائع إقبال: ٨٩ .
(٢) المرجع السابق: ٧٥، ٧٩ . ٨٠ . ٨١ .
(٣) من الشعر الإسلامي الحديث: ١١ .
(٤) المرجع السابق: ١٠ .

الإنساني الذي يمثِّل الإسلام في مبادئه وأهدافه، وقد عرض لنموذج الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) في عدد من الكتب، مثل: (قصص النبيين ١. ٥)، (السيرة النبوية)، (سيرة خاتم النبيين)، وكان هؤلاء الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) يُمثّلون السقف الأعلى للإنسان الذي تتجلى فيه الصفات الإسلامية جميعها، يليهم في ذلك نموذج الصحابة (رضوان الله عليهم) وقد عرض لهم في ثنايا حديثه عن قصص النبيين، بالإضافة إلى كتب أخرى مثل: (قصص من التاريخ الإسلامي)، (مختارات من أدب العرب) وغيرها، ويليهم في ذلك نموذج الدعاة والمجاهدين والمصلحين (رحمهم الله)، وقد عرض لهم في عدد من الكتب ومنها: (رجال الفكر والدعوة)، (صلاح الدين الأيوبي)، (الإمام الممتحن). وهو في هذه النماذج جميعها يطرح المستوى الإنساني العظيم الذي بلغه هؤلاء، وكيف تسنى لهم ذلك. فعن الصحابة الذين درسوا في مدرسة النبوة، يقول الندوي: «إنَّ محمداً ﷺ بدأ في عمل تكوين الأفراد، وتهذيب الإنسان، من مستوى لم يبدأ نبي أو مصلح عمله منه .. وبلغ ﷺ بهذا العمل إلى مستوى لم يبلغ عمل نبي إليه، بدأ من مستوى تنتهي هنالك الحيوانية وتبتدئ منه الإنسانية، وبلغ به إلى مستوى هو منتهى الإنسانية، ولا منزلة فوقه إلا النبوة، وقد ختمت بمحمد ﷺ»[(١)]، فكان هؤلاء الصحابة مأثرة من مآثره ﷺ، ودليلاً من الأدلة على عظمته ورسالته، فكان واقعهم واقعاً أجمل من الخيال والشعر، وذلك بشهادة التاريخ «ولو اجتمع أدباء العالم في صعيد واحد، فعرضوا نموذجاً إنسانياً رفيعاً لم يصلْ بهم الخيال إلى ما وصل إليه الواقع في حياة هؤلاء الأفراد الذين نشؤوا في حجر النبوة وحضانتها»[(٢)].

ومن خلال هذا العرض ذي المحاور المتعددة نستبين منه حرص الندوي على طرح التصور الإسلامي الصحيح للإنسان، وجعله قائماً تجاه التصور المنحرف، ولذلك نراه يقول عن التصور الكافر: لقد «اتسمت الحضارة المادية في العهد الأخير بالتدجيل في كلِّ شيء، والتلبيس على الناس، وتسمية الأشياء بغير اسمها، وتمويه الحقائق، وإطلاق الأسماء البرّاقة الخلابة للعقول على غير مسمياتها»[(٣)]، ويضرب مثالاً على ذلك: بحقوق الإنسان، التي يرى أنّها أصبحت شعاراً تتبجّح به التصورات المنحرفة دون أن تُقدم مصداق ذلك من الأفعال الحكيمة، ويأتي هنا الندوي ليطرح منهجاً إسلامياً

(١) النبوة والأنبياء: ٩٧ .
(٢) المرجع السابق: ٩٨ .
(٣) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٣ .

متكاملاً في النظرة للإنسان، استند في تأصيله إلى مرجعيته الإسلامية فتحقق له الثبات والقوة، وكان بذلك الأدب الإسلامي هو الأدب الذي احتفى بآلام الإنسان وآماله، ولذا يقول الندوي في أحد مقدماته: «يحمل الأدب الإسلامي صلاحية الخلود والنماء ومسايرة الحياة أكثر من أي مذهب أدبي آخر»[1]، فكانت هذه هي النتيجة الطبيعية للمنهج الذي سار وفقه الأدبُ الإسلامي، حيث أصبح بذلك أدب الإنسانية جمعاء.



(١) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٦ .



الفصل الثالث

قضايا الأدب الإسلامي عند الندوي



المبحث الأول

(القدر)

أولاً: القضايا الإنسانية:

يتفاعلُ الأدب الإسلامي مع حاجات الإنسان وقضاياه المختلفة، سواء تلك القضايا التي تعترض وجوده، أو تلك التي تُشكِّل عقبة منهجية يجب عليه أن يقول فيها كلمته. وقد عالج الندوي في كتاباته كثيراً من هذه القضايا، وإذا أردنا دراسة قضايا الأدب الإسلامي عنده، فسوف نجعلها قسمين، يتفرع كلُّ قسم منها بدوره إلى فروع، وذلك كما يلي:

أ/ القضايا الإنسانية:

١- القدر.

٢- الخير والفضيلة.

٣- الشر والرذيلة.

ب/ القضايا النقدية:

١- الالتزام.

٢- المحلية والعالمية.

٣- اللغة.

وعندما نأتي إلى دراسة القدر في الأدب الإسلامي كما بيَّنه الندوي في كتاباته وتطبيقاته، فإنَّ ذلك يستدعي منَّا أن نقوم بذلك من خلال فقرات متعددة، وهي:

- تعريف القدر.
- أهمية القدر.
- العلاقة بين المسلم والقدر.
- القدر في الأدب الإسلامي.

حيث يستبين المنهج الذي حاول الندوي تأصيله للأدب الإسلامي، ومن ثم تحقيق الثمرات المرجوة وراء هذا التأصيل، فيحفظ للأدب الإسلامي قامته، ويحفظ للأديب الإسلامي اطمئنانه، حيث يُبدع نصوصه تحت مظلة التصور الإسلامي الصحيح.

تعريف القدر :

يُقال في اللغة : «هو قادر مقتدر ذو قدرة ومقدرة، وأقدره الله عليه، وقادرته : قاويته، وهم قدْر مائة وقدرها ومقدارها : مبلغها»[(١)]، ولذا فالمعنى اللغوي يحمل معنى الإحاطة، و نحن نجد في الاصطلاح الشرعي ما يؤكِّد ذلك، إذ يُعرِّف القدر بأنَّه : «تعلُّق علم الله بالكائنات وإرادته لها أزلاً قبل وجودها، فلا حادث إلا وقد قدَّره الله»[(٢)]، ومن هنا تُصبح جميع الكائنات في نظر المسلم تحت مشيئة الله في إيجادها، وفي بقائها، وقد أكَّد الندوي كثيراً على هذه المسألة، ورأيناه في عددٍ من المواضع يُشير إلى الحكمة الإلهية الكامنة وراء أقدار الله ومشيئته[(٣)]، ممَّا يُعزز في نفس القارئ الإيمان بقرب الله من عباده، واطِّلاعه المستمر على أفعالهم، ويمكن استخلاص تعريف الندوي للقدر بأنَّه : شمولُ علم الله الأزلي وقدرته على جميع الممكنات والكائنات، فلا يخرج شيءٌ عن علمه وقدرته وإرادته[(٤)]، وبذا يتضح لنا البعد الكبير الذي يتركه هذا التصور في نفس المسلم والأديب الإسلامي بوجه خاص.

أهمية القدر :

يُمثِّل القدر في الشريعة الإسلامية الركن السادس من أركان الإيمان، ومن ثمَّ كان إيمانُ العبد لا يتمُّ إلا به، وواضحٌ «ارتباطه المباشر بالله تعالى، وكونه مبنياً على المعرفة الصحيحة بذاته ـ تعالى ـ وأسمائه الحسنى، وصفاته الكاملة الواجبة له»[(٥)]، لقوله تعالى :

---

(١) أساس البلاغة: مادة قدر .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية: ١٦٢، د الفوزان، ط٤، مكتبة المعارف ـ الرياض، (١٤٠٧هـ)، وانظر: رسائل في العقيدة: ٣٧، العثيمين، ط ٢، مكتبة المعارف ـ الرياض، (١٤٠٤هـ) .

(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٣٧٩، المرتضى: ٨٣، قصص من التاريخ الإسلامي: ٨٢ .

(٤) منهاج الصالحين: ٤٨ ـ ٤٩، بتصرف .

(٥) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة: ٦١، د عبدالرحمن المحمود، ط ١، دار النشر الدولي ـ الرياض، (١٤١٤ هـ) .

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[١]، ولقد كان الحديث النبوي الشريف دالاً على عظم هذا الركن، ففيه أنَّ جبريل عليه السلام سأل الرسول ﷺ عن الإيمان فقال : «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٢] ولقد تعاقب أئمة المسلمين على بيان أهمية الإيمان بالقدر، فألَّفوا في ذلك المصنفات، وكان الحديثُ عنه جزءاً مهماً لا يستهان به في كتب العقيدة[٣]، وهذا أمرٌ دالٌ على المنزلة التي يشغلها القدر في الشريعة الإسلامية، ممَّا يوجب على المسلم مراعاة ذلك.

و لقد استمر علماء الإسلام في بيانهم لأصول العقيدة والحديث عن فضلها، ومنهم الندوي، حيث نجده ينطلق من مبدئه الأساس وهو أن أجلَّ العلوم وأفضلها هو علم معرفة الله سبحانه وتعالى و علم ذاته وصفاته وأفعاله[٤]، ومن ثم فحديث الندوي عن القدر الذي هو فعل من أفعال الله سبحانه وتعالى يأتي في إطار حرصه على تأصيل العلوم الإسلامية، وربطها بأصول الشريعة الإسلامية.

ويُعطي الندوي الإيمان بالقدر أهميته الكبرى، فهو يرى أنَّ الإيمان بالقدر لا يُمثِّل عقيدة فرعية من عقائد الإسلام، بل هو من العقائد الإسلامية الأساسية، فالقدر «خيره وشره من الله، قد شمل عليه علمه الأزلي الذاتي كلَّ ما وجد أو سيوجد من الحوادث، وهو الذي يوجب الحوادث قبل وجودها»[٥]، وهنا يطرح الندوي الرأي الإسلامي في أقدار الله سبحانه وتعالى، وفيه أنَّ أقدار الله الحاصلة للإنسان في هذه الدنيا، إنَّما هي قدر من أقدار الله سواءً ما كان خيراً أو شراً بنظر الإنسان، وإذا تيقَّن الإنسان المسلم بهذا، فإنَّ عقباتٍ كثيرة سوف تزول من حياته.

وللأثر الكبير الذي يتركه الإيمان بالقدر على حياة المؤمن، يحذر الندوي الشبابَ الذين هم زبدة المجتمع من الوثنية العقدية، ومن الشرك الجلي، ومن الشرك بالله في صفاته وأفعاله[٦]، وهنا تأكيد على شناعة الشرك، وكما أنَّ الشرك يحدث في الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، فإنَّه يخص بالتحذير الشرك بقدرة الله، وواضحٌ أنَّ هذا التحذير نابعٌ من الأثر الكبير الذي يتركه تصور الإنسان أنَّ صاحب القدرة المطلقة هو الله

---

(١) سورة القمر: آية رقم: ٤٩ .
(٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١)، كتاب الإيمان .
(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٦٢ .
(٤) انظر: منهاج الصالحين: ٤٣، السيرة النبوية: ٤٢٤ .
(٥) المرجع السابق: ٤٩ .
(٦) الدعوة إلى الله: ٢٢ .

سبحانه وتعالى على حياته كلها، وعلى أقواله وأفعاله، ولذا نجد الندوي يؤكِّد على صنف مهم من آيات الله سبحانه وتعالى تتجلى فيه قدرته وقوته، وهي المعجزات الإلهية، وتجيء هذه المعجزات مرتبطة بالإيمان بالغيب وبما يُقدره الله ممَّا يعلمه ولا نعلمه، ولذا فهو يقول: «والأنبياء جميعاً يُطالبون أممهم بالإيمان بالغيب، ويُكلفونها إياه، وليست المعجزات مخاريق يُسلَّى بها الأطفال، ويُلهى بها الأغمار، وإنَّما هي آياتٌ من الله يُظهرها على أيدي أنبيائه حين يشاء»[١]، وهنا يعمد الندوي إلى الربط بين الإيمان بهذا الصنف من أقدار الله وهو المعجزات، وبين الإيمان بأقدار الله المغيبة وبمعرفة الله سبحانه وتعالى واطّلاعه على عباده.

العلاقة بين المسلم والقدر:

نجد الندوي يرى أنَّ العلاقة بين الإنسان والقدر مبنية على الوفاق التام بينهما، إذ هما منتظمان في خلق الله وإرادته، ومن ثمَّ لا مجال للسخط والغضب على القدر ولا سبِّه، بل الواجب أنْ نُدرك وجوب الرضا و التسليم بأقدار الله، وذلك اتباعاً لقول الله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[٣]، و نحن نجد في تراث الندوي ما يدلُّ على ذلك، فهو كثيراً ما يُشير إلى قدرة الله التي فعلت كذا وكذا[٤]، وعندما يستعرض الندوي معجزة الله القرآنية الدالة على انتصار الروم حين قال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝﴾[٥]؛ فإنَّه يُشير إلى العجب والغرابة التي استولت على الناس حينذاك لاستحالة الأمر، ولكنَّ الإيمان بالقدر يوجب أنْ نعلم أنَّ يد الله كانت تُصرف الأمور على غير المعهود والمعتاد عند البشر، ولم يكن ثمَّ تفسير عقلي لما حدث[٦]، وهذا يعني أنَّ الناس قد يقومون بأعمالهم في الحياة ولا تتحقق مراداتهم، وقد يرون الحكمة في أمر، وقدرةُ الله وعلمه تقتضيها في آخر، ومن هنا كان واجباً أنْ يرى العبد المسلم في أقدار الله سبحانه وتعالى تفسيراً مقنعاً لما لا يحتمله عقله من أحداث إلهية في الكون والحياة، وإلا لضلَّ كما ضلت ملكة سبأ قبل أن يهديها الله، حين خانها عقلها في معرفة

---

(١) قصص النبيين: ٤ / ٥٣، مؤسسة الصحافة والنشر. لكهنؤ، (١٣١٩هـ).
(٢) سورة الفرقان: من آية رقم: ٢.
(٣) سورة الرعد: من آية رقم: ٨.
(٤) انظر: شخصيات وكتب: ١٦٨، نظرات في الحديث: ١٠٢.
(٥) سورة الروم: آية رقم: ١ ـ ٣.
(٦) المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٧٢، بتصرف.

الإله وعبادته[١]، وهو مصير يسعى الندوي في تأصيله لمعرفة الله سبحانه وتعالى والرضا بقدره إلى أن يتجنبَّه المسلم، وواضحٌ هنا عمق الأثر الذي يتركه هذا التصور على شؤون الإنسان.

وما دام أنَّ التصور الإسلامي للقدر يقتضي التسليم والرضا بأقدار الله، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ الإنسان لا فعل له ولا إرادة، وإنَّما له إرادة ومشيئة تابعة لمشيئة الله سبحانه وتعالى، والقرآن الكريم فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾[٢]، وهذا يعني أنَّ لهم من القدرة ما يتمكنون به من مزاولة أعمالهم وأقوالهم، ويبقى أنَّ خلق هذه الأعمال وتقديرها مردُّه إلى الله عز وجل، ولذا نجد الندوي في معرض حديثه عن مصائب المسلمين في العصر الحاضر يذكر أنَّ ما أصاب المسلمين من أقدار الله تعالى، هو ناتجُ أعمالهم وبعدهم عن الدين، «فلكل عقيدة تأثير، ولكل عمل نتيجة، ولكل خلق رد فعل علمه من علم، وجهله من جهل، سعدت بعلمه أقوام، وشقيت بجهله أقوام .. حكى القرآن قصتها في وضوح وتفصيل»[٣].

وممَّا يتعلق بهذا الشأن ما نجده عند الندوي من رفضٍ للاعتذار بالقدر، ومن ثم الرضا بالواقع السيئ دون السعي في تغييره، وهو في ذلك يتوافق مع المنهج الإسلامي الصحيح في ذلك، حيث نجد شيخ الإسلام (ابن تيمية) يُنبِّه إلى أنَّه لا تعارض بين تقدير الله لأفعال العباد، وكونهم يفعلونها باختيارهم[٤] مصداقاً لقوله تعالى ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨﴾، ويرى الندوي أنَّ مقام المسلم في هذه الدنيا هو مقام التوجيه والقيادة، وليس مقام التبعية و التقليد، ويوافق الندوي الشاعرَ (محمد إقبال) في أنَّ الخضوع والاستكانة للأوضاع الجائرة، والاعتذار بالقدر، إنَّما هو شأن الضعفاء والأقزام[٥]، وفي هذا تأصيل للدور الذي يجب أن يقوم به المسلم في هذه الحياة،وأنَّ أقدار الله لا تُعارض الاجتهاد الذي يجب أن يبذله المسلم في نصرة الدين بأقواله وأعماله، وهذا شعور عظيم ينتقل به الإنسان إلى خانة الإيجابية والعمل الصالح.

---

(١) انظر: قصص النبيين: ٤ / ١٨ .
(٢) سورة التكوير: آية رقم: ٢٩ .
(٣) مقدمة كتاب أسباب سعادة المسلمين وشقائهم: ٧، للكاندهلوي، ط ١، مكتبة دار الأرقم. الرياض و المذنب، (١٤١٦هـ) .
(٤) العقيدة الواسطية: ١٦٨، بتصرف، و للاستزادة انظر: الاحتجاج بالقدر: ٢٦ . ٣٠، ابن تيمية، ط ٦، ١٤١١ هـ، المكتب الإسلامي. بيروت .
(٥) روائع إقبال: ٧٩، بتصرف .

القدر في الأدب الإسلامي:

حرص الندوي على تقديم التصور الإسلامي للقدر، و ذلك في محاولة منه لرأب الصدع الفكري عند مَنْ اختلت عقائدهم، وكان له حرصٌ يُماثل ذلك في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي في القدر، وما الواجب على الأديب الإسلامي أنْ يسير وفقه في أدبه، بُغية أنْ يكون الأدب الإسلامي ناتجاً عن عقيدة إسلامية صافية، وذات أصول راسخة، حيث عالج الندوي ذلك نظرياً وتطبيقياً في المحاور التالية:

١/ الموقف من القدر في الأدب الإسلامي.

٢/ صور القدر في الأدب الإسلامي.

٣/ آثار الإيمان بالقدر في الأدب الإسلامي.

ومن خلال درْسها يستبين الجهد الذي قدمه الندوي في بيان ذلك.

١/ الموقف من القدر في الأدب الإسلامي:

يجتهد الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي لإيضاح موقف الأديب من أقدار الله سبحانه وتعالى، و يذكر أنَّ الأدب الإسلامي والنظام التعليمي الديني، قد قصَّرا تقصيراً كبيراً في الدعوة إلى الإيمان بالغيب[1]، وهو ما كتبه الله في سابق علمه من أقدار وأحداث، والهدف من هذا التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي في القدر، أنْ يُعطي الأدب الإسلامي أثره المهم في تأصيل معرفة الله والإيمان به.

ويهتمُّ الندوي بالصورة الكلية للقدر في ذهن المسلم عامة، والأديب الإسلامي بوجه خاص، فإذا كان في التاريخ الإسلامي عدد من الفرق الضالة كالجبرية والقدرية قد سلبت القدر خصائصه، فإنَّ تصور الإنسان المعاصر للقدر هو تصور ضالٌ أيضاً، وقد نبَّه على ذلك كثير من النقاد الإسلاميين، فيرى الأستاذ محمد قطب أنَّ القدر عند الإنسان أصبح يمثل جانباً مجهولاً، مخوفاً، قاسياً، ظالماً، وقد مازج ذلك كتاباتهم وآدابهم، وكان في الأدب اليوناني المثال الصارخ على هذا الانحراف والضلال، فكانت العلاقة بين أبطال الأدب والآلهة علاقة قائمة على البغضاء والشحناء، ومن ثم أصبح القدر نوعاً من الانتقام[2]، وحيث إنَّ العالم الإسلامي قد أصبح تابعاً للغرب في آدابه ممَّا ترك

(١) النبوة والأنبياء: ٥٠، بتصرف.

(٢) انظر: منهج الفن الإسلامي: ٩٧ ـ ١٠٠.

البصمات الواضحة على منهج الأدب[١]، فقد كان من الواجب السعي في التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي في القدر، وتحديد التصور الذي يُقدمه للأديب الإسلامي كي يتمثله في طبيعة العلاقة بينه والقدر.

ونجد عند الندوي عدداً من الإشارات إلى هذه العلاقة، وذلك عن طريق تعليقاته على الأحداث التي مرت به، وكيف كان يسعى إلى أهدافه المتنوعة، وإذ بالله سبحانه وتعالى يقدِّر عليه وله غيرها، وفيها نستكشف أنَّ العلاقة التي يُقيمها الندوي بين الإنسان والقدر هي علاقة التسليم بقضاء الله وقدره، والإدراك التام واليقين المطلق بأنَّه لا خيرة مع خيرة الله، بل الأمر كلُّه لله[٢]، والله خلقنا وهو يتولانا بلطفه، ورحمته، وحكمته، ومن ثمَّ فلا مجال للتعقيب على مشيئته، وإراداته، وقدَره.

ومثال ذلك، ما نراه في تأمله لوقائع التاريخ الإسلامي، كدراسته لقصة بيعة (أبي بكر ﷺ) بوجه خاص، حيث نجده يقول: «ولم تكن مبايعة أبي بكر مصادفة من المصادفات التي قد يحالفها التوفيق، ومؤامرة من المؤامرات التي قد تكلَّل بالنجاح، بل كان ذلك تقدير العزيز العليم، وشاهداً من شواهد لطف الله بهذا الدين الذي أراد إظهاره على كل دين»[٣]، و قد تكرر تنبيهه للحكمة الإلهية والتقدير الرباني في ترتيب الخلفاء في عدد من المواضع[٤]، وفي هذا إشارة لطبيعة العلاقة بين الإنسان والقدر، حيث هي مبنية على الرضا به، والبحث عن حكمه، وتقوية الاتصال بالله.

٢/ صور القدر في الأدب الإسلامي:

أ ـ الموقف من الموت:

تؤكد كثيرٌ من الاتجاهات غير الإسلامية على أنَّ الصراع مع الآلهة ومع الأقدار الكونية ممَّا يولد الإبداع في أدبهم ـ كما يزعمون ـ، ويجيء منهج الأدب الإسلامي لينظر إلى هذا الصراع باعتباره صراعاً منحرفاً ضالاً، قد تنكب الطريق السوي، وأنَّه صراعٌ مع أقدار الله، وعلى ذلك نبَّه كثير من النقاد الإسلاميين، بقولهم: إنَّه لا صراع مع القدر،

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩١، بتصرف.
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٨٧، ٢ / ٢٣٩، المرتضى: ١٩٥، شخصيات وكتب: ٢٠٨.
(٣) المرتضى: ٨٣.
(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٣.

حيث اطمأنت النفس إليه، ورضيت بمدبِّره إلهاً وخالقاً[١]. وقد ذكر الندوي زُبدةً لهذه الفكرة، وذلك حين رأى أنَّ الأدب الغربي يُلَخِّص التاريخ في الصراع على المادة[٢]، أي أنَّه أدب مادي، لا قيمة لغير المادة عنده، ومن ثمَّ فكل سبيل يوصل إليها فهو سبيل مشروع عندهم، وهو ما يرفضه التصور الإسلامي.

ولم يقضِ الأدبُ الإسلامي بمنهجه هذا على أنواع الصراع كلِّها، بل ترك منها ما يُحدث في نفس الأديب الإسلامي أنواعاً من المتعة والإبداع، إذ إنَّه «لا بد للصراع من قوتين متعارضتين، ولكن ليس من الضروري أن تكون هذه القوى مادية، فهناك صراع حينما يواجه الإنسان ظروفاً معاكسة، وهناك صراع حينما يُعارض الضمير في تحقيق إحدى الرغبات»[٣]، ولذا فالأدب الإسلامي إنْ كان قد قضى على نوع واحد من أنواع الصراع في الأدب، فقد أوجد أنواعاً جديدة من الصراع المتعلق بالرؤية الإسلامية للقدر، و «لقد قضى الإسلام على التوتر بشكله البدائي الهدام، ولكنه خلق في أعماق المؤمنين توتراً من نوع جديد، عميق، بعيد الأغوار، يعرف هدفه معرفة يقينية، ووضع أمامه غايات وأهدافاً شتى تُثير وجوده، وتبعث التوتر في عصب كيانه»[٤]، وإلى ذلك يُشير الندوي في بعض كتاباته حين يرى أنَّ الشيطان وأتباعه وأعوانه هم الجديرون بتوجيه العداء إليهم[٥]، وفي هذا توجيه للفكر الإسلامي إلى ما هو أشد وأخطر، فبدلاً من الاقتتال مع عدو متوهم، نتَّجِه إلى الصراع مع الأعداء الذين نبهنا الله سبحانه وتعالى إليهم.

ولعل من أوضح الصراعات التي أوجدها منهج الأدب الإسلامي، وهي مما له تعلُّق بالتصور الإسلامي للقدر، موقف المسلم ومن ثم الأديب الإسلامي من الموت، حيث نجد الندوي كثيراً ما يتعرض لهذه النقطة الحساسة في مسيرة الإنسان، وهي قضية تندرج في إطار أقدار الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن نستخرج آراء الندوي في ذلك عبر مواقفه التي سجلها في إبداعاته القصصية وفي مختاراته وغيرها، ممَّا يكون صادق

---

(١) انظر: منهج الفن الإسلامي: ١٠٨، في الأدب والأدب الإسلامي: ٤٢، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٣٣، الأدب الإسلامي قضية وبناء: ٢٢، قضايا أدبية: ٣٩ .

(٢) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧ هـ، ص ٥٤ .

(٣) فن كتابة القصة: ٤٣، حسين القباني، ط ٣، دار الجيل . بيروت، (١٩٧٩ م) .

(٤) في النقد الإسلامي المعاصر: ٢٧، د عماد الدين خليل، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٤هـ) .

(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٢٣، ٢٢٥، بتصرف .

الدلالة على مراده، ومشتملاً على الجانب التطبيقي الذي قدَّمه الندوي في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي في رؤيته للقدر.

فيقف الندوي عند غزوات المسلمين، وفيها الدرس الأكبر للموقف الإسلامي من الموت. ففي استعراضنا لأحد قصصه التاريخية نجده يُشير إلى موقف عبدالله بن رواحة ﷺ حين قال للجيش بعد أنْ أظهر بعضهم الخوف من كثرة العدو : يا قوم والله إنَّ التي تكرهون للتي خرجتم تطلبون، وما نقاتل الناس بعدد ولا قوة ولا كثرة، وما نقاتلهم إلا بهذا الدين الذي أكرمنا الله به، فانطلقوا فإنما هي إحدى الحسنيين، إما ظهور وإما شهادة، قال : فقال الناس : قد والله صدق ابن رواحة فمضى الناس[١]، وهنا يظهر لنا جلياً كيف تحول مفهوم الموت عند هؤلاء الصحابة (رضوان الله عليهم) من مفهوم بغيض إلى مفهوم جميل يسعى الناس إليه، وبذا أصبح إيمانهم بالقدر عنصراً فاعلاً في انتصارات الإسلام، وواضحٌ أنَّ هذا من المقاصد التي يسعى الندوي إلى تأصيلها في منهج الأدب الإسلامي وتصوره للقدر، و يقول : «فتغير العالم كلُّه في نظره بهذه المعرفة الجديدة (يعني عقيدة التوحيد) والاكتشاف الجديد، وصار مصوناً عن كل نوع من العبودية والرق، عن كل رجاء وخوف من المخلوق»[٢].

ومثالٌ آخر يكشف بوضوح عن الهدف السامي الذي يرجونه من وراء إقبالهم على الموت في سبيل الله سبحانه وتعالى، وهو ما يحكيه الندوي قال : «جاء رجل إلى أبي عبيدة يوم اليرموك، فقال : إني قد تهيأت لأمري، فهل لك حاجة إلى رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم تُقرئه عني السلام، وتقول : يا رسول الله، إنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا»[٣]، وبذا يتحقق أثرٌ مهم من آثار الإيمان بالقدر، حيث «يبعث في القلوب الشجاعة على مواجهة الشدائد، ويقوي فيها العزائم، فتثبت في ساحات الجهاد، ولا تخاف الموت، لأنَّها توقن أنَّ الآجال محدودة»[٤]، وهذا ما يؤكِّد عليه الندوي كثيراً، فيقول : «بعثتْ هذه العقيدة والنفسية طمأنينة في أنفسهم، وسكينة في قلوبهم، وشجاعة خارقة للعادة، واستهانة بالعدد و العدة، وعدم عبادة للمادة، وعدم اتخاذ الأسباب أرباباً، وعرفوا أنهم يقاتلون بقوة الدين»[٥]، ومن هنا كانت هذه الصورة الفريدة للتعامل الذي

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ٦٠، بتصرف .
(٢) الإسلام أثره في الحضارة: ١٩ .
(٣) المرجع السابق: ٦٠ .
(٤) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة: ٢٩٧ .
(٥) إلى الإسلام من جديد: ٥٩ .

يقوم به الأديب الإسلامي مع القدر قائمة على رؤية يدِ الله سبحانه وتعالى التي تقضي وتدبِّر، والإيمان بكتابة مقادير الخلق قبل خلقهم، ومن ثم فلم يكن الخوف من الموت مستساغاً، والله يقول: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾[١].

وفي كتابه (قصص من التاريخ الإسلامي) يُقدِّم الندوي نموذجاً آخراً يتجلى به الموقف الإسلامي من القدر، وذلك في سباقٍ شديد إلى الشهادة، ففي قصة (الحنين إلى الشهادة)[٢]، نجد الندوي يتعرض فيها لمواقف ثلاثة أطفال من الصحابة ﷺ، وهم (عمير بن أبي وقاص)، (رافع بن خديج)، (سمرة بن جندب)، وتدور أحداث هذه القصة التاريخية حول الاشتراك في غزوة بدر وأحد، ولمَّا كانوا في سنٍ لا يسمح فيه بمشاركة الأطفال، فقد قاموا بأعمال تنافسية بطولية رغبة في سماح الرسول ﷺ لهم بالمشاركة في الجهاد، وكانت العبارة المحورية التي حرص الندوي على إيصالها إلى قراء قصته هذه، هي العبارة التي نطق بها (عمير بن أبي وقاص ﷺ)، وذلك حين قال: «أخاف أن يردَّني رسول الله ﷺ، فإنِّي صغير، وأنا أحب الخروج، لعل الله يرزقني الشهادة»[٣]، وهنا نستطيع أن نستبين التصور الإسلامي للموت ولأقدار الله، حيث نراه يتغلغل في نفوس الصغار، وتكشف لنا هذه الحادثة من وجه آخر عن الكيفية التي استطاع الندوي من خلالها أنْ يجعل الإيمان بالقدر متلائماً مع الأدب الإسلامي في سبيل خدمة الفكرة الإسلامية الرائدة، وهي الحرص على نصرة الدين.

ويستمر الندوي في تقديم القصص المؤيدة لمنهج الأدب الإسلامي في تصوره الخاص بالقدر والموت، فيقف عند قصة الصحابي الجليل (حرام بن ملحان ﷺ)، وذلك حين طُعن برمح بين كتفيه، حتى خرج من صدره، فإذ به يقول: فزت ورب الكعبة[٤]، ولقد كان توظيف الندوي لهذه القصة في خدمة منهج الأدب الإسلامي موفقاً، فمقولة الصحابي الجليل ليست وليدة خللٍ عقلي، وإنَّما هي ناتجة من يقين تام بموعود الله، كيف لا وهو في حال إدبار من الدنيا وإقبال على الآخرة، هي إذن دليل قاطع على الروح الإيمانية المتغلغلة في قلوب المسلمين، ودليلٌ ساطعٌ على ما يحفل به الأدب الإسلامي من مجالات كثيرة يستطيع من خلالها خدمة قضيته الأساسية، من

(١) سورة آل عمران: من آية رقم: ١٥٤ .
(٢) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٢٨ .
(٣) المرجع السابق: ٢٨ .
(٤) المرجع السابق: ٥٤، بتصرف .

خلال آليات أدبية كثيرة تحتوي على الإبداع، وترفع النصَّ الأدبي الإسلامي إلى مستويات عالية من الجودة والإتقان، وبذا نستطيع القول: «إنّ التعامل مع القدر ـ في الإسلام ـ معاناة خِصبة، ليست صراعاً عابثاً، أو اتكالاً بهيمياً»(١). وقد قدّم الندوي بالإضافة إلى ما مضى عدداً من القصص والتأملات(٢) الدالة على ما أردنا قوله سابقاً، من الفاعلية المهمة التي عن طريقها يقوم الإيمان بالقدر في مهمة شحذ الطاقات الإبداعية والإيمانية. وفي كتابه (إذا هبَّت ريح الإيمان) نجده ينقل لنا صورة درامية للقصة البطولية المتمثلة في جهاد السيد (أحمد بن عرفان)، وفيها يتجلى الإيمان بالقدر، وكيف كان عنصراً فاعلاً في مسيرة هذه الحركة الإسلامية، ففي فصل بعنوان (من الشنق إلى النفي)(٣)، نجد الندوي يُقدم حواراً بين حاكم المحكمة الإنجليزية وأحد المجاهدين في سبيل الله، وفيه تتجلى قوة الأدب الإسلامي وتوظيفه لأحداث قصته ومنها: الموقف من الموت في خدمة القضية الكبرى، وهي الإيمان بالقدر، جاء في الحوار:

قال القاضي بعد محاكمة طويلة: «ها أنذا أحكم عليك بالإعدام، ومصادرة جميع ما تملك من مال وعقار، ولا يُسلَّمُ جسدك بعد الشنق إلى ورثتك، بل يُدفن في مقبرة الأشقياء بكل مهانة، وسأكون سعيداً مسروراً حين أراك معلقاً مشنوقاً.

استمع الشاب في سكينة ووقار، ولم يتغير ولم يضطرب، ولمَّا انتهى القاضي من كلامه، قال محمد جعفر: إنَّ النفوس والأرواح بيد الله تعالى، يحي ويميت، وإنك أيها القاضي لا تملك حياةً ولا مماتاً، ولا تدري من السابق إلى منهل الموت .. استبشرَ محمد جعفر حين صدر عليه الحكم فتهلل وجهه فرحاً، كأنما تمثلت له الجنة، وتمثلت له الحور والقصور»(٤)، وهنا نجد الندوي ينجح في تصوير الموت بوصفه بطولةً وشهادة، وهذا موافقٌ لواقع القصة التاريخية، كما هو موافق للمنهج الإسلامي في الإيمان بالقدر.

ويدعم الندوي رؤيته التأصيلية تلك لموقف الإسلام من الموت، وللتصور الذي يُسهم به الأدب الإسلامي باستشهادات شعرية يُقدمها للشاعر الكبير (جلال الدين الرومي) تُعبِّر عن الرؤية الإسلامية للموت بوصفه قدراً من أقدار الله سبحانه وتعالى،

---

(١) في الأدب والأدب الإسلامي: ٤٢ .

(٢) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٣٢، ٤٣، مقدمة المنهج الإسلامي السليم: ٥، ط ١، دار القلم ـ الكويت، (١٤٠٤هـ)، إذا هبت ريح الإيمان: ٢٠٣ .

(٣) انظر: إذا هبَّت ريح الإيمان: ١٩٤ .

(٤) المرجع السابق: ١٩٥ .

فيقول: «لماذا هذا الإشفاق من الموت؟ ولماذا هذا الفرار من الأجل؟ إنك لم تزل في انتقال من مرحلة إلى مرحلة، ومن عدم إلى وجود، ثم من وجود إلى عدم، ولم تزل تخلع لباساً وتلبس لباساً»[(١)]، ويقول: «إنَّ هناك فرقاً بين موت وموت، فالعارفون لا يُقاس موتهم على موت الجهلاء والعامة، إنَّ العارفين لا يتوجعون ولا يحزنون لمفارقتهم هذه الدنيا الفانية، ويستقبلون الموت مسرورين فرحين، إنَّ الموت في حقهم نفحة حياة»[(٢)]، وهنا يُصبح الأدب وسيلة من وسائل الزهد في الدنيا، والحذر منها.

وقد كانت هذه الاستشهادات جميعها دالةً على الصراع الإيجابي بين المسلم والموت الذي تكرهه النفس البشرية بفطرتها، ولكنَّ المسلم يُقبل عليه وفقاً لمعتقده الإسلامي، الذي يعده بالجنة والروح والريحان، وهنا يتجلى الصراع على أشدِّه، وبذا يتحرر الأدب الإسلامي من إشكالية رمْيِهِ بتهمةٍ مؤداها أنَّ اهتمام الأدب الإسلامي بإزالة الصراع بين الأديب والقدر أنتج ضعفاً في الدراما، أو تلاشياً في الصراع الذي تتحرك وفقه أحداث القصة أو الرواية، إذ الصحيح أنَّه أبطل نوعاً من الصراع المنحرف الذي فيه اعتراض على أقدار الله، وفيه الأثر السيئ الذي يتركه على نفسية الإنسان في حياته، حين يرى القدر غاشماً جباراً متسلطاً، وجعله صراعاً خلاقاً إيجابياً يمنح الحياة جوهرها وروحها ولذتها.

ولقد كان تراث الندوي مليئاً بالأدب الإسلامي الذي يعكس هذه النظرة الصادقة للمسلم تجاه الموت، وكيف يتجلى إيمانه بالقضاء والقدر، وقراءة واحدة في تراجمه[(٣)] ومختاراته[(٤)] تدلُّ على ذلك.

ومن صور الإيمان بالقدر ممَّا يتصل بالموت، ما ظهر بوضوح في آراء الندوي الساعية إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي، وذلك في حديثُه عن الموافقات والمصادفات في الحياة، حيث إنَّه ينطلق من قاعدة شرعية جليلة، وهي قوله: لا شيء يحدث بالصدفة، وإني لا أومن بمنطق الصدفة، لأنَّه لا يحدث شيء إلا بأمر الله وتقديره[(٥)]، ومن منطلق هذه القاعدة الفكرية الشرعية نجد نتاج الندوي الأدبي يتسمُ بسمة المنطقية، فلا أحداث تقع من لا وعي الكاتب، ويرى فيها أنَّها من الصدف، بل

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٨٣ .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٢٨٤ .
(٣) انظر: الإمام الدهلوي: ٧٦، الإمام السرهندي: ١٥١ .
(٤) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٥٣، ١/ ٩٩، ٢ / ٣١ .
(٥) مجلة البعث، (المرحلة الانتقالية للعالم الإسلامي)، م ٢٤، ع ٢، ١٣٩٩ هـ، بتصرف .

كلُّ شيء يقع بأجله الذي أراده الله له، ولو وقع ما هو خارج نطاق العقل، فإنَّ الأمر لله من قبل ومن بعد، وهنا يبدأ الأدب الإسلامي في ممارسة صراع آخر وهو التأقلم مع أقدار الله والصبر على نفاذها، وها هو ذا الندوي يقف عند قصة إبراهيم مع ابنه إسماعيل (عليهما السلام) حين أراد الأب أن يذبح الابن استجابة لأمر الله، مما يؤكِّد استسلامهما لقضاء الله وقدره. وتتضافر أحداث القصة القرآنية كما يرويها الندوي على تأكيد هذا الأمر، فهما لم يخنعا لهذا الأمر فقط، وإنَّما تقبلاه، ثم اجتهدا في تنفيذه[١]، فبدأ السعي في سبيل نفاذ أمر الله سبحانه وتعالى، وآثرا حبَّ الله على عواطفهما البشرية، حيث يتجلَّى لنا الصراع الإيجابي الذي يوفره الأدب الإسلامي ويُبيح للأديب أنْ يخوض في غماره، وإنَّها لحظات حاسمة دقيقة، يوفق الله فيها من أراد له الخير، أنْ يجعل أدبه عاكساً لهذه اللحظات الإيمانية الجليلة.

ب ـ الموقف من المعجزات:

ومن تجليات الإيمان بالقدر عند الندوي، ما نراه يظهر في تأصيله من موقف جلي من المعجزات، فهو لا يرى فيها وسائل لهو وتسلية، بل هي أدلة من الخالق على وجوده[٢]، والإيمان بها إيمان بقدر الله ومشيئته النافذة في الخلق، فلا راد لحكمه، ولا مُبدِّل لأمره.

ومن هنا فقد كان تأمُّل الندوي لقصص الأنبياء ووقوفه على معجزاتهم نوعاً من التأصيل العقدي للإيمان بالقدر، وها هي ذي قصة إبراهيم (عليه السلام) تمثِّل أعظم تحدٍ للمادية، وكانت حياته تحقيقاً لقدرة الله سبحانه وتعالى، وعلمه المحيط بكل شيء، فالنار التي من طبيعتها الإحراق أصبحت ذات طبيعة أخرى، ولئن اعتاد الناس أنْ يُسكنوا أهليهم وأولادهم أرضاً ذات خِصب ومرعى وماء؛ فإنَّه أسكن أهله بواد غير ذي زرع لا أثر فيه لما يروي الغلة أو يبلُّ الحلقوم، وأصبح بعد ذلك مقصداً يؤمُّه الناس، ويجبى إليه ثمرات كل شيء[٣]، وما ذاك إلا لإيمان (إبراهيم عليه السلام) بقدرة الله النافذة ومشيئته الحاكمة.

وفي سبيل تأكيد الندوي على مشيئة الله النافذة، نراه في تأمله لقصة موسى (عليه

---

(١) سيرة خاتم النبيين: ١٦، بتصرف.
(٢) انظر: قصص النبيين: ٤ / ٥٣.
(٣) النبوة والأنبياء: ٧٤ ـ ٧٥، بتصرف، وانظر حديثه عن الإعجاز في قصة موسى ويوسف عليهم السلام في النبوة والأنبياء: ٧٦ ـ ٧٧.

السلام) يُشير إلى قدر الله فيها، الذي لم يغبْ عن فرعون فقط، بل غاب عن موسى (عليه السلام) أيضاً، فها هو ذا يقول عن هذه المعجزة الربانية: «إنَّ فرعون قد خطط تخطيطاً دقيقاً .. وأراد أن لا يولد أيُّ مولود عادي، وأراد الله أن يولد أكبر مولود، وأرهب مولود، أراد أن ينجو وأن يتفادى وأن يستريح من مولود يُشكِّل خطراً على حكمه .. ولكنَّ المولود الذي كان فرعون يخشاه وكان يرصد له؛ ولد، ثم أراد أن لا يعيش؛ فعاش، وأراد أن لا ينشأ؛ فنشأ، وأراد أن لا يشِبَّ؛ فشب، وكيف عاش وكيف نشأ؟ هذا من عجائب التاريخ الإنساني، ومن معجزات قدرة الله تبارك وتعالى»[١]، وهنا تتجلى مشيئة الله النافذة، وقدرته البالغة، حيث إنَّ فرعون قد أجلب بخيله ورجله في سبيل أن يقتل أطفال بني إسرائيل الذكور، وشاء الله سبحانه وتعالى أن يتربى منْ ينتزع المُلْكَ من فرعون في حجر زوجته، وقد كانت قصة موسى (عليه السلام) مجِلاً للإعجاز، كما ينمُّ عن ذلك تناول الندوي لها في دراسته وتأمله لها في كتاباته[٢].

وفي قصة موسى (عليه السلام) عبرة أخرى، يقول الندوي: «لمَّا خرج سيدنا موسى ببني إسرائيل لينجو بهم من أرض العذاب، ومن أرض الذل والهوان .. وقد أراد الله تبارك وتعالى شيئاً، وأراد موسى شيئاً، وأراد بنو إسرائيل شيئاً، وأراد موسى أن ينجو ببني إسرائيل، وأراد الله تبارك وتعالى أن يُغرق فرعون وجيشه .. ولكن موسى أخطأ الطريق في ظلام الليل، ولم يكن هذا الخطأ من المصادفات، بل كان من المقررات، كان من المدبّرات التي دبرها الله تعالى، فهنا أخطأ موسى وتوجه إلى البحر بدل أن يتوجه إلى البر»[٣]، وكانت النتيجة أنْ تحققت إرادة الله سبحانه وتعالى، وحدثت المعجزة الكبرى، وأصبح البحر لموسى ومن معه يبساً ساروا فيه، ثم لمَّا تكامل أصحاب (موسى عليه السلام) خروجاً وأصحاب فرعون دخولاً، أمر الله البحر فأغرقهم، وهنا تكمن المعجزة التي تحققت بقدر الله ومشيئته.

ويستشهد الندوي بأبيات للشاعر الكبير (جلال الدين الرومي) تُظهر موقفاً مهماً وتصوراً إسلامياً واضحاً من المعجزات، حيث يقول: «إنَّ المؤمن ليس بحاجة إلى دليل خارجي على صدق النبي إذا كان صحيح المزاج مستقيم الطبع، إنَّ دليله في نفس المستمع، وعلى ذلك يقوم نظام الحياة، فهل إذا دعوت عطشان إلى الماء، وقلت له: إنَّ في هذا القدح ماء، هل يقول لك: أين الدليل؟!، وكيف أؤمن بدعوتك وأصدق

---

(١) روائع من أدب الدعوة: ٤٥ ـ ٤٦ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٤٢ .
(٣) المرجع السابق: ٦٥ ـ ٦٦ .

كلامك ؟ وهل إذا دعت الأم الحنون طفلها الرضيع ليرتضع من ثديها، قال الطفل : هاتي الدليل يا أمي حتى أروي نفسي وأشبعها ؟ إنَّ وجود العطش في نفس العطشان، ووجود الجوع في الرضيع، ووجود الإخلاص في الداعي لكفيل بالتصديق، مغنٍ عن كل دليل»[١]، وفي هذه الأبيات الشعرية الرائعة يُجسد لنا الندوي موقفاً إسلامياً، حيث إنَّ المسلم الصادق سوف يتّبع الرسول ﷺ دون الحاجة للمعجزات، وذلك لإيمانه المطلق بالقدر وبالله سبحانه وتعالى، فالمعجزات تأتي لمن بدأ في قلبه شيء من الإنكار، ولذا نجد الندوي معجباً برأي (الرومي) القاضي بأنَّ هناك عقلا إيمانياً هو عقل العقل، وأنَّه كصاحب الشرطة في البلد، وعن طريقه يتم فتح الأقفال المغلقة[٢]، ومن هنا كان موقف المسلم . كما يُجسده هذا الأدب الإسلامي . من أمور الغيب الخارقة للمألوف أنَّه يكِلها إلى عقله الإيماني، الذي اطمئنَّ بالله رباً، ولذا لم يكن شيئاً من أقدار الله غريباً، بل كلها واقعة في دائرة الممكن.

ج . الاتكال على القدر:

كان من صور الإيمان بالقدر، ما يُجسِّده الندوي في رفض الاتكال على القدر والاحتجاج به، ممَّا يولِّد في الإنسان حب الكسل والفتور، إذ إنَّ الإيمان «بالقدر من أكبر الدواعي التي تدعو إلى العمل والنشاط والسعي بما يُرضي الله في هذه الحياة»[٣]، يورد الندوي أبياتاً أُعجب بها، وهي من نظم الشاعر الكبير (محمد إقبال)، وفيها : «المسلم الضعيف يعتذر دائماً بالقضاء والقدر، أمَّا المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب، وقدره الذي لا يُرد»، ويقول : «إذا أحسن المؤمن تربية شخصيته، وعرف قيمة نفسه، لم يقع في العالم إلا ما يرضاه ويحبُّه»[٤].

وهنا يطرح لنا الندوي عبر هذه الأبيات الوظيفة المنوطة بالمسلم في هذه الحياة، إذ لا مجال للتواكل ولا الضعف أمام ما يجري في الحياة، بل الواجب على المسلم أنْ يُحقق استخلافه في الأرض، ويعمرها، وأن يكون هو قدر الله سبحانه وتعالى، و ذلك أثرٌ من آثار الإيمان بالقدر، وبه يكتسب الإنسان الفاعلية التامة في أحداث الحياة، وبذا يأتي الأدب الإسلامي متزامناً مع الدور المنوط بالمسلم، حيث يُصبح الأديب الإسلامي

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٨١ . ٢٨٢ .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٢٧٦، بتصرف .
(٣) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة: ٢٩٣ .
(٤) روائع إقبال: ٧٩ . ٨٠ .

في أدبه عنصراً فاعلاً في تكوين هذا الاتجاه الدال على الإيمان بالقدر، وعلى إعطاء الله سبحانه وتعالى حقَّه من الإجلال والتعظيم.

د ـ أفعال العباد:

نجد الندوي في سبيل إتمام التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي، ورؤيته الواضحة للقدر، يلجأ إلى الاستشهاد بأبيات للشاعر (جلال الدين الرومي)، وفيها يطرح الرؤية الإسلامية لأفعال العباد وكيفيتها، فيقول: «لو كان الجبر لما توجَّه الأمر والنهي إلى الإنسان، وما كلِّف الإنسان بالشرائع والأحكام، فهل سمع إنسان يأمر حجراً وينهاه»[١]، ففي هذا البيت الشعري نجد أنَّ أعمال العباد تجري على نسقٍ واضح، ولهم إرادتهم الخاصة بهم، ولكنها واقعة تحت إرادة الله سبحانه وتعالى الكبرى، التي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والأرض.

ومن النماذج الأخرى التي يُقدِّمها الندوي للأدب الإسلامي، ما نراه عند (عبدالقادر الجيلاني)، الذي يذكر نفاذ القدر، وأنَّ إرادة الله غالبة، وهي المتصرفة في الخلق، فهو يقول كما يروي عنه الندوي: «الخلق عجزة لا يضرونك ولا ينفعونك، إنَّما الحق عز وجلَّ يُجري ذلك على أيديهم، فعلُه يتصرف فيك وفيهم، جرى القلم في علم الله عز وجل بما هو لك أو عليك»[٢]، وفي ذلك استمرار لنهج الندوي في تقديم النماذج الكثيرة التي تخدم الفكرة التي يسعى من خلالها لتأصيل منهج الأدب الإسلامي، وها هو يُقدِّم نموذجاً آخر، وفيه الحث على الصبر على أقدار الله سبحانه وتعالى، حيث إنَّ الأدب الإسلامي يأتي ممثلاً للرؤية الشرعية حيال المصائب فيوجب الصبر عليها وعدم التسخط، ومن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط، وها هو الجيلاني يقول ـ فيما يروي عنه الندوي ـ لمن اشتكى إليه مصائب الدنيا: «ما أكثر ما تقول: كل من أحبه لا تدوم صحبتي له، فيحال بيننا، إمَّا بالغيبة، أو الموت، أو العداوة وأنواع الأهوال بالتلف، والفوات من اليد، فيقال لك: أما تعلم يا محبوب الحق، المعني به، المنظور إليه، المعار له وعليه، ألم تعلم أنَّ الله غيور، خلقك له وتريد أن تكون لغيره»[٣]، فهذه نماذج أدبية متنوعة يُقدمها الندوي في سبيل إتمام تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي فيما يتعلق بنظرته للقدر وتصوره له.

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٨٥ .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٢١٩ .
(٣) المرجع السابق: ١ / ٢٢١ .

٣/ آثار الإيمان بالقدر في الأدب الإسلامي:

إنَّ الإنسان في هذه الدنيا معرض للخير فيجب أن يشكر ربه، ومعرض للشر فيجب أن يصبر، ولا سبيل للإنسان في هذين الحالين إلا الإيمان بالقدر وصدق اللجأ إلى الله، وهنا يكمن أثرٌ كبير من آثار الإيمان بالقدر، حيث يُعطي الإنسان فسحةً كبيرةً من الأمل في هذه الحياة، وذلك عندما يتعلق بربه.

ومن هنا حرص الندوي على تأصيل دور الأدب الإسلامي في ذلك، فنراه في (قصص النبيين) يتوقف عند قصة أيوب (عليه السلام)، وكيف كان صابراً شاكراً، يلهج لسانه بالذكر والشكر، ولا يشكو ولا يتعتب، ومن ثَمَّ ألهمه الله وسيلة النجاة وهي الدعاء، فيقول: «ولمَّا تمَّ ما أراده الله من ابتلاء، وما أراده به من تكميل، ورفع درجات، والرضا بالقضاء، ألهمه الدعاء المستجاب، الذي تجلى فيه عجزه وبؤسه، وأنْ لا ملجأ من الله إلا إليه»[١]، وقد سار الندوي على هذا المنوال في كتابه (قصص النبيين)[٢].

وفي مكان آخر يتحدث فيه عن منَّة الله عليه بتأليف الكتب الكثيرة، وهو ينسبُ هذه النعمة والتكريم إلى حكمةٍ إلهية خفية، ويرى أنَّ هذه الكتابات لم تخدعه عن نفسه، وقد كان يتقدم إليها في كل مرة متهيباً خاشعاً أمام جلال الله سبحانه وتعالى[٣]، وواضح أنَّ الشعور الذي تملَّك الندوي هو أثرٌ من آثار الإيمان بالقدر، وهو «أن يعرف الإنسان قدر نفسه، فلا يتكبر، ولا يبطر، ولا يتعالى أبداً، لأنَّه عاجزٌ عن معرفة المقدور»[٤]، وفي هذه الشواهد يُبيِّن لنا الندوي الوظيفة المنوطة بالأدب الإسلامي حيث يقوم بمسح الأحزان والدموع حال المصائب ويُذكر بالأجر والشكر حال الأفراح، وهو في ذلك متَّبعٌ لمنهج الإسلام الشامل في ذلك، وبذا سوف يُصبح الأدب الإسلامي من وسائل الحياة الفاضلة التي تبعث التفاؤل والرؤية الصالحة.

❁❁❁❁❁

---

(١) قصص النبيين: ٤ / ٢٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٦ . ٥٧، ٦١، ٦٥، ٤ / ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٤، ٥٨، ٦١ .
(٣) نظرات في الحديث: ١٠٧ . ١٠٨، بتصرف .
(٤) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة: ٢٩٦ .



المبحث الثاني

الخير والفضيلة

يُعالج الأدب الإسلامي عدداً من القضايا الإنسانية التي تتماسّ معه، ومن هذه القضايا : قضية الخير والفضيلة، وهي قضية اهتمت الأديان السماوية ببيانها، ومن ذلك الدين الإسلامي الذي جاء بالبيان الشامل في مسائلها.

وسوف نعمد هنا إلى دَرْس هذه القضية عند الندوي في إطار تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، ولذا فواجبٌ علينا أن نتخذ في ذلك سمتاً نسير من خلاله إلى تحقيق مرادنا، ويتمثّل ذلك خلال هذه النقاط :

- المقصود بالخير والفضيلة.
- أهمية القضية.
- موقف الإسلام من الخير والفضيلة.
- الخير والفضيلة في الأدب الإسلامي.

وسأحاول جاهداً أن أستبين من خلال هذه النقاط، الموقف الذي يجب أن يلتزمه الأدب الإسلامي في تنظيره وتطبيقه.

المقصود بالخير والفضيلة :

إنَّ السؤال المهم هنا هو : ما الخير والفضيلة التي نسعى إلى درسها عند الندوي في إطار تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي.

ففي البدء نجد في القرآن الكريم حديثاً كثيراً عن الخير والفضيلة سواء أجاء ذلك على مستوى التصريح أم الإشارة، فيقول الله تعالى : ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾[1]، ويقول : ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[2]، وأمّا

(١) سورة البقرة: من آية رقم: ١١٠ .
(٢) سورة الأنبياء: من آية رقم: ٧٣ .

في شأن الفضيلة فهو إنْ لم يُشرْ إليها باللفظ الصريح، فإنَّ الحديث عن أنواع هذه الفضائل كثير، كالحديث عن فضائل: الرحمة والعدل والتقوى والعفة والشجاعة وغيرها، ممَّا جاء الشرع ببيانه.

وأمَّا على مستوى الحديث النبوي الشريف (على صاحبه أفضل الصلاة والتسليم)، فإنَّه هو الآخر مملوء بالأحاديث الشريفة الدالة على مظاهر الخير والفضيلة، ونحن نجد الندوي مهتماً بطبع كتاب والده (تهذيب الأخلاق) الذي «استخرج من كنوز الكتاب والسنة ودواوين الحديث ما تشتدُّ إليه الحاجة ويسهل العمل به، ويعمُّ نفعه، ويكون أساساً ونبراساً للطالب الشاب، ومرشداً له في الحياة، وحاثاً له على الطاعات والخيرات، محذراً من رذائل الأخلاق»[1]، وقد رأى فيه نموذجاً صالحاً للتداول بين الناس والإقبال على قراءته، ودراسته وتدريسه.

وبعيداً عن التعريفات الفلسفية التي خاضت في تحديد معاني الخير والفضيلة[2]، فإنَّ مفهوم الخير والفضيلة في ما نتناوله هنا هو ما رغَّب الشارع الحكيم بفعله، ودعا إليه، وواضحٌ هنا أنَّ المراد بالخير والفضيلة شيءٌ واحد، وقد جرى بعض الدارسين على هذا المنوال، ومن ذلك (أحمد أمين) الذي يُعرِّف الفضيلةَ بأنَّها: «الخلق الطيب ... فإذا اعتادت الإرادة شيئاً طيباً سُميت هذه الصفة فضيلة»[3].

ومن هنا فإنَّ دلالة الخير والفضيلة مرادفة للأخلاق الحسنة، ولذا فسوف نقوم بدراسة الخير والفضيلة باعتبارهما يدخلان في مفهوم الأخلاق العام الذي شرعه الإسلام ورغَّب فيه، ونستأنس بقول الندوي في تعريفه للتزكية، فهو يقول: «التزكية هي تهذيب النفس، وتحليتها بالفضائل وتخليتها من الرذائل»[4]، وأمَّا ما يقوم به الفلاسفة من التفريق بين الخير والفضيلة، ودراسة حالات الفضيلة، ودور الضمير وغيره فيهما[5]، فهذا خارج

---

(١) مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق: ١٠ ـ ١١، العلامة عبدالحي الحسني، ط٢، المكتب الإسلامي ـ بيروت، (١٣٩٨هـ).

(٢) انظر تعريف ابن سينا وابن رشد ـ مثالاً ـ في: مفهوم الخير والشر: ١٢، د منى أبو زيد، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت، (١٤١١هـ)، مقدمة في علم الأخلاق: ١٤٣، د محمود زقزوق، ط٣، لجنة التأليف والنشر، (١٩٥٣هـ).

(٣) الأخلاق: ١٩، أحمد أمين، ط٦، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٥٣م).

(٤) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢١٧.

(٥) انظر: الإنسان في الفلسفة الإسلامية، د منى أبو زيد، ط١، المؤسسة الجامعية ـ بيروت، (١٤١٤هـ)، علم الأخلاق النظرية والتطبيق، محمد آل شبير الخاقاني، ط١، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، (١٩٨٧ م).

عن نطاق البحث هنا.

أهمية القضية :

يُحاول الندوي أن يطرح تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي في درجة عالية من الوضوح، وذلك أمرٌ يكفُل للأدب الإسلامي القوة والاستمرار، ونحن نراه في سبيل ذلك يتناول عدداً من القضايا التي تُشكِّل محلاً للاختلاف في وجهات النظر، ومن ذاك قضية الخير والفضيلة. وتعود أهمية تناول هذه القضية إلى :

١/ أنَّ قضية الخير من أهم القضايا الفلسفية التي بحثها الفلاسفة، وكان لهم آراؤهم المتباينة في ذلك، وقد ترك ذلك أثراً بيِّناً على حقول المعرفة الأخرى.

٢/ أنَّ لهذه القضية صلة قوية بالعقل الإنساني عامة، وهي تقف خلف كثير من اتجاهاته ومشاعره[١].

٣/ أنَّ هذه القضية لها صلتها الوثيقة بالنصوص الشرعية القطعية الدلالة، ومن ثم كان البحث فيها بحثاً عن رأي الإسلام فيها، و عن المدى الذي ترسَّمه الأدب الإسلامي فيها.

٤/ كان لكثير من الفلاسفة الغربيين ومن ماثلهم من العرب والمسلمين آراء بعيدةٌ عن الإسلام، وكان أثر هؤلاء ممتداً في جميع المجالات، ومنها : الأدب كبيراً، فوجب أن يتم التأصيل الجاد للنظرة التي طرحها الإسلام للخير والفضيلة، وكيف استفاد منها منهج الأدب الإسلامي.

وقد كان تأصيل الندوي لهذه القضية نابعاً من اعتقاده الخالص بصلاحية الإسلام لكل عصر و مصر، وأنَّ الخلل الحاصل في منهجنا إنَّما هو خلل في التطبيق وليس في النظرية، ومن هنا حرص الندوي على استمداد القوة من معين الإسلام الأصلي ومن مصادره المعروفة وهي الكتاب والسنة.

موقف الإسلام من الخير والفضيلة :

جاء الإسلام بشموليةٍ تامة استطاع من خلالها أن يطرح منهجاً يتلاءم مع جميع قضايا العصر، ويحرص الندوي كثيراً على بيان موقف الإسلام من قضية الخير

(١) مفهوم الخير والشر: ٥ ـ ٦، د منى أبو زيد، بتصرف .

والفضيلة، باعتبارها أحد القضايا الملحة في هذا العصر، وباعتبارها قضية تتصلُ بحبلٍ وثيق مع الأدب، وهو ما يسعى إلى تأصيله، وقد عالج الندوي موقف الإسلام من الخير والفضيلة في نقاطٍ عدةٍ، وهي :

(١) التصور الإسلامي للخير والفضيلة.

(٢) مصادر الخير والفضيلة في الإسلام.

(٣) الواقع الأخلاقي المعاصر.

(٤) هل يمكن أن يتغير السلوك ؟.

(٥) سُبل المحافظة على الخير والفضيلة.

وقد اهتمَّ الندوي ببيان الموقف الإسلامي الصريح من هذه القضايا، ومن خلال ذلك يتمُّ التأصيل لهذه القضية في منهج الأدب الإسلامي.

(١) التصور الإسلامي للخير والفضيلة :

ينطلق الندوي من قاعدة أساسية في تأصيله للتصور الإسلامي للخير والفضيلة، حيث إنَّ الإسلام يقضي أنَّه إذا هُزِمتْ الفضيلة والأخلاق يجب على المسلمين أن يتنادوا لنصرتها[١]، ولعل هذا التأصيل الذي أفاض فيه الندوي هو نوعٌ من النصرة للأخلاق والخير و الفضيلة، حيث وقعت المذاهب في خلطٍ كبير تجاهها إلى الحد الذي نرى معه أنَّ فرقة (الثنوية) تعتقد بأنَّ الخير والشر إلاهان[٢]، ومعلومٌ ضرورة بيان موقف الإسلام من الخير والفضيلة، وأنَّ ذلك يعود نفعه على الجميع ومنهم : الأديب، «فالأديب ونقاده لابد لهم من إلمامهم بعوامل الخير السليمة في المنهج الإسلامي»[٣]، وذلك حتى يصدر الجميع من حياض الشريعة الإسلامية في تناولهم لقضايا الخير والفضيلة.

ويذكر الندوي أنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى ـ الذي هو أجلُّ علم جاءت به الأنبياء ـ أساسٌ للأخلاق كما هو أساسٌ للعقائد والمعاملات، ويؤكد الندوي على أنَّ القرآن قد

(١) انظر: إلى الإسلام من جديد: ٣٤، مع الإسلام: ٢٤ ـ ٢٥ .

(٢) انظر: قاموس المذاهب والأديان: ٧٠، د حسين علي حمد، ط١، دار الجيل ـ بيروت، (١٤١٩ هـ)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: ٢/١٠٤٢، إشراف د مانع الجهني، دار الندوة العالمية ـ الرياض، (١٤١٨هـ) .

(٣) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٤١، د الطاهر محمد علي .

أطلق لفظ الحكمة على الأخلاق والآداب، فقال الله سبحانه وتعالى : ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ﴾[١]، وقال قبل أن يذكر تعاليم (لقمان) الخلقية : ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾[٢]، وقد ذكر النبي ﷺ الغرض الذي جاءت من أجله البعثة النبوية بكلمة الحصر، فقال : (إنَّما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[٣][٤]، وكلُّ هذا يؤكد لنا أنَّ الإسلام بما أنَّه دين إلهي وليس بشرياً، فقد جاء شاملاً للأخلاق كماهو شامل للعقائد وغيرها، وبذا لم يترك صغيرة ولا كبيرة من أمور العقائد والأخلاق إلا وأبانها.

وهذا يدعونا إلى مناقشة أمرٍ آخر له صلة وثيقة بما سبق، وذلك أنَّ هناك فئةً من الغربيين تبنتْ فلسفةً لا يرون معها وجود خير ولا شر، ولا فضيلة ولا رذيلة كما يذكر ذلك الندوي[٥]، وقد سرى أثر هؤلاء إلى كثيرين من أبناء جلدتنا وممن يتكلمون بلغتنا فرأوا أنَّ الأخلاق، والفضائل، والضمير، والحسن، والقبيح، كلمات فارغة لا تحمل معنى، وأنَّها منطق انهزامي[٦]، وواضح أنَّ هذه الدعوات والأقوال دعوات ضالةٌ مضلة، تُخالف صريح الإسلام، وقد تركت أثرها على كثير من المجالات العلمية والأدبية والإنسانية.

ولذا وقف منها الندوي موقفاً شديداً حيث أثبت أنَّ القرآن أقام فاصلاً وفرقاناً بين الخير والشر وبين الحق والباطل[٧]، ورأى أنَّ الأمة بقاؤها بالخير والفضيلة[٨]، ويقول: «إنَّ هناك أسباباً مؤثرة أخرى تعمل في هذا العالم، وفي مصير الأفراد والأمم، كالأسباب الطبيعية أو أشد، وتتبعها نتائج قد تكون أعظم وأضخم من النتائج الطبيعية المادية التي تتبع أسبابها، وهي الإيمان والعمل الصالح، والأخلاق الفاضلة»[٩]، وهذا يعني أنَّ مصير الأمم والجماعات مرتبط بالأخلاق، حيث إنَّها سبيل التعامل والتعايش فيما بينهم.

---

(١) سورة الإسراء: من آية رقم: ٣٩ .
(٢) سورة لقمان: من آية رقم: ١٢ .
(٣) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، رقم الحديث (١٠/ ٢٠٧٨٢)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤١٤هـ) .
(٤) دور الإسلام الإصلاحي: ٤٠ . ٤٣، بتصرف، وانظر: منهاج الصالحين: ١٠٢ .
(٥) انظر: كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٦٣ . ٦٤ .
(٦) روائع إقبال: ١٨٥ ، بتصرف .
(٧) انظر: المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١٨ .
(٨) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٧٧ .
(٩) الصراع بين الإيمان والمادية: ٢٢ .

ولذا نجد الندوي يقف في الضد من الفلسفة الماركسية التي ترى أنَّ النظام الاقتصادي هو روح الاجتماع، يقول الندوي متحدثاً عن ماركس[١] : «وهكذا نفى الرجل جميع نواحي البشرية غير الناحية الاقتصادية، ولم يُعزْ غيرها شيئاً من العناية، ولم يُقمْ للدين والأخلاق والروح والقلب وحتى العقل وزناً وقيمة، ولم يعترف أنَّ أحداً منها كان عاملاً من عوامل التاريخ»[٢]، وهنا نجد الندوي يدرس القضايا الكبرى في الصراع التاريخي العالمي، ويحاول أنْ يوضِّح مكمن الخلل الذي غشيها، ليوضح في المقابل الميزة التي حملها الإسلام لمعتنقيه، وهي ميزة يجب عليهم تمثّلها في جميع مناشطهم الحياتية، حيث نراه هنا يُثبت أنَّ الدين والأخلاق والفضائل عوامل مؤثرة في مسيرة التاريخ الإنساني، ولا يمكن تصوُّر قيام الحضارة والتاريخ دونها، حيث إنَّ مصادر الأخلاق والفضائل في الإسلام مصادر ربانية لا تخضع لاستحسان البشر واستقباحهم.

وأمَّا بالنسبة لأنواع الخير والفضيلة فقد درسها الفلاسفة من منطلقاتهم الخاصة ولأغراضهم الخاصة[٣]، ولكنَّ الذي يهمنا هنا هو أنْ نُشير إلى أنَّ الندوي قد استند بقوة إلى النصوص الشرعية في بيان ماهية الخير والفضيلة، ولذا فهو يذكر من أنواعها كل ما جاء الإسلام بالأمر به، أو بالحث عليه والترغيب به استناداً للغاية الإسلامية الكبرى، وهي إتمام الأخلاق، فيذكر الندوي: الإخلاص، والصبر، والزهد، واعتدال الفطرة، والرحمة بالخلق، ورقة الشعور، والحلم، والتواضع، والشجاعة، والعفو وغيرها[٤]، وهذه أمثلة تشي بشمولية الخير والفضيلة عنده للأمور المعنوية والمادية أو للعقلية والحسية.

(٢) مصادر الخير والفضيلة في الإسلام:

تجيء مسألة المصادر الأساسية للخير والفضيلة لتُشكّل مجالاً مهماً بحثه الندوي، وهي قضية مهمة في باب الأخلاق والفضائل، حيث خاض الفلاسفة في هذا الأمر،

---

(١) كارل ماركس، (١٨١٨ . ١٨٨٣م)، فيلسوف واقتصادي ألماني، نال الدكتوراة في الفلسفة، من مؤلفاته: (نقد فلسفة هيغل في الدولة)، (الأسرة المقدسة)، (العمل المأجور والطبقات)، (صراع الطبقات في فرنسا)، انظر: (معجم الفلاسفة: ٥٧١ . ٥٧٦) .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٠٧ .

(٣) انظر: الإنسان في الفلسفة الإسلامية: ٢٤٥ .

(٤) انظر: منهاج الصالحين: ١٠٤، الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢١٧، مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ٣٥ .

وبحثوا ذلك في مسألة : مَنْ يضعُ القيم ؟، فمنهم منْ قال بالسلطة الفوقية أو العلوية، ومنهم من رأى أنَّ وضع القيم مردُّه للإنسان نفسه، ومنهم مَنْ رأى اشتراك الإنسان والخالق في وضع القيم، ومنهم من رأى أنَّ المجتمع وحده هو واضعُ هذه القيم[١]، وقد تركت هذه الآراء كثيراً من آثارها على مسيرة الثقافة والأدب عند الإنسان، حيث حصل الجدل الكبير في ثنايا هذه القضية.

وقد قدَّم الندوي حلاً لهذه المشكلة، حيث أثبت أنَّ الأخلاق والفضائل انتشرت بفضل الإسلام[٢]، وأنَّ القادة الإسلاميين العظماء كانوا يفتحون البلاد، ويُعلّمون الأخلاق والفضيلة[٣]، وأنَّ هناك أسساً متنوعة كانت وراء التغيير الكبير الذي أحدثه الإسلام في عقائد وأخلاق المسلمين، وهي :

١/ القرآن الكريم.

٢/ شخصية النبي ﷺ.

٣/ تعليماته وأحاديثه ﷺ.

ولذا فمن غير المعقول أن توجد عقائد أو أخلاق أو مجتمع مثالي بدون هذه الأمور الثلاثة[٤]، وهنا نجد أنَّ الندوي في هذا الموضع وغيره[٥]، يعمد إلى حصر مصدر أخلاق الأمة وفضائلها في الكتاب والسنة، وأنَّ الإسلام دعوة عقائدية وأخلاقية، ومن ثم فلا مجال لأدنى شك في شمولية الإسلام للفضائل والأخلاق، أو الشك في أنَّ الإسلام بربانيته قد تكفّل ببيان حدود الخير والفضيلة ومصادرهما، ولذا يجعل الندوي يوم مولد الرسول ﷺ رمزاً لانتصار الفضيلة على الرذيلة، والخير على الشر[٦]، في تأكيدٍ على الدلالات التي يحملها مولده ﷺ من دحر للظلم وأهله، وغلبة للدين والخير وأهله.

إذن فقد كان تركيز الندوي على هذه الأمور الثلاثة في بناء الصرح الأخلاقي للأمة الإسلامية، أمراً يكفل لمنهج الأدب الإسلامي شرعية التوجه. وقد حرص الكتاب

---

(١) علم الأخلاق النظرية والتطبيق: ١١٧، بتصرف .
(٢) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١١٨، منهاج الصالحين: ١٠١، صورتان متضادتان: ١١ .
(٣) العرب والإسلام: ٥٧ .
(٤) نظرات في الحديث: ٧ـ ٨، بتصرف .
(٥) انظر: مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق: ٨ ـ ٩، للعلامة عبدالحي الندوي، منهاج الصالحين: ١٠٤، الإسلام والحياة: ٣٢، المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٣٢، ٨٩، العرب والإسلام: ٣٨ .
(٦) انظر: الطريق إلى المدينة: ٥٥ .

الإسلاميون على بيان هذه الفكرة وجلائها، حيث يرى أحدهم أنَّ الإسلام لم يُحافظ على التراث الأخلاقي للأمم السابقة فقط، وإنما كان له رسالة أخرى تمثلت في إتمام صرح الأخلاق، فلا مزيد على ما جاء به، وقد قدَّم القرآن الكريم جديدَه في مجال الأخلاق والفضائل في نقاط أربع، وهي :

١/ الفضيلة الشخصية.

٢/ الفضيلة في العلاقات بين الأفراد.

٣/ الفضائل الجماعية.

٤/ الفضيلة في المعاملات الدولية وبين الأديان[(١)].

وهذا يعني أنَّ النسق الذي يوظفه الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي في رؤيته للخير والفضيلة، هو نسق عام يتمثله جميع الكتاب الإسلاميين ويسيرون وفقه، وهو منهج يقوم على الإيمان بوجود الخير والفضيلة، والسعي في تمامها.

(٣) الواقع الأخلاقي المعاصر:

كان الخللُ الذي يعيشه الغرب في النظر إلى الخير والفضيلة، و الخللُ الذي بدأ سريانه في جسم الأمة الإسلامية من الدواعي المهمة التي دعت الندوي إلى بيان موقف الإسلام من الخير والفضيلة، ويتمثل ذلك في مشاهدات عدة ذكرها الندوي في تضاعيف كتاباته المتنوعة، ليجعل من نفسه النذير العريان لأمته الإسلامية ولأفرادها وجماعاتها التي بدأت تسير على منوال الغرب الكافر في نظرتهم للكون والحياة والإنسان.

فيرى الندوي أنَّ النظام الشيوعي إذا انتشر ذابت أُسس الأخلاق، وانهارت دعائم الفضيلة[(٢)]، وعندما يتكلم الندوي عن حركة (عبدالله بن سبأ اليهودي) يرى أنَّ «العقل اليهودي الذي اشتهر وتميَّز في كل دور من أدوار التاريخ، بمحاولة تخريب المجتمعات البشرية، والآداب، والثقافات، والأخلاق، والميول الإنسانية، وإحداث الفوضى»[(٣)]، ويذكر أنَّ الحضارة الغربية داست القيم الخُلقية والاجتماعية[(٤)]، ويرى أنّ إيران كانت

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم: ١٠٥ . ١١٢، د محمد دراز، دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية، (١٩٨٩م) .

(٢) في مسيرة الحياة: ٣/ ٧٢، بتصرف، وانظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٤٠ .

(٣) المرتضى: ١٧٤ .

(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٧٩ .

مسرحاً لتضعضع الأخلاق والفضيلة وذوبانها[١]، ويؤكد الندوي في مقال آخر على أنَّ الأزمة التي تمرُّ على الأمة الإسلامية هي أزمة أخلاق، فيقول: «يتحدثون عن أزمات اقتصادية، وأزمات سياسية، ويتحدثون عن أزمات الحكم وأزمات الاجتماع، ولكني أعتقد أنَّ هناك أزمة واحدة لا ثانية لها، هي أزمة الإيمان، أزمة الأخلاق»[٢]، ويرى أنَّ عامة المسلمين رضوا بأن يكونوا في معسكر الجاهلية، بدل أن يكونوا قادة الجيش الإسلامي، ولذا ترى فيهم نهماً للحياة، وإيثاراً للمصالح الشخصية على المبادئ والأخلاق، ، وصاروا كالأمم المادية التي لا خلاق لها[٣]. ولم يقف الندوي في تأصيله للواقع الأخلاقي المنحرف عند الأفراد، وإنَّما نجده يتجه إلى الجماعات، فيرى أنَّ هناك من الجماعات والأمم مَنْ يغفل عن تربية الجمهور الدينية والخلقية[٤]، والصحيح «أنَّ أمة الهداية تحمل الخير للعالمين كما تأتي الأمطار بالخصب والزرع، وكما تأتي الأشجار بالفاكهة والثمر، مهما تحملت في هذا السبيل»[٥]، فإذا كان دور الجماعات والمنظمات والمؤسسات هو رعاية الجمهور، فإنَّ الندوي يجعل تربية الأخلاق من الأولويات والمهمات، ومن هنا فلا مسامحة في التغاضي عنها، أو التهاون بها.

وفي تأصيل الندوي لما مضى من المشاكل والأزمات الخانقة التي تمرُّ بها الأمة الإسلامية، فإنَّه يحتكم إلى قاعدةٍ ذهبية، حيث إنَّ الاختلاف بين الديانات والشعوب والثقافات في أمر العقائد والقيم والأخلاق أمر طبعي كما يُشير إلى ذلك الندوي[٦]، ولكنَّ الأمر المؤسف والمشكل يتجلّى في موقع آخر، حيث يجعل الندوي الخطورة جرَّاء ذلك إنَّما تكمن في أنَّ الشعوب الشرقية تدين بأفكار غيرها في الأخلاق[٧]، وأنَّ المسلمين «فقدوا الأخلاق والفضائل التي كانت لهم قوة روحية، وسلاحاً ماضياً في معترك الحياة، دانت بها لهم الجبابرة، ولانت بها صخور القلوب، واستبدلوا بها عيوباً وأدواء خلقية واجتماعية، أخذوها من الأمم الجاهلية المنحطة التي عاشروها، وسرت فيهم أيام ترفهم وانحطاطهم الخلقي والاجتماعي، فكانت كدابة الأرض تأكل منسأتهم،

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٣، بتصرف.
(٢) إلى الإسلام من جديد: ١٥٧.
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٢، وانظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١٨١.
(٤) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٠٧.
(٥) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ٥٣.
(٦) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ٥.
(٧) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧٩.

وتنخر الدعائم التي قام عليها بناؤهم»[١]، وهذه النتيجة التي كان الندوي يخشاها ويبالغ في التحذير منها.

(٤) سُبل المحافظة على الخير والفضيلة:

يجتهد الندوي في المحافظة على سلَّم القيم التي شرعها الله سبحانه وتعالى لعباده، نتيجة لهذا الواقع المنحرف في مجال الأخلاق، وحيث إنَّ الإسلام جاء وضرب الأسس التي «قام عليها المجتمع الجاهلي الزائف ضربته القاضية الحاسمة المعروفة في التاريخ، فنقض هذا الأساس، وأسس مجتمعاً جديداً على أساس الإيمان والعقيدة وعلى أساس الصلاح والفضيلة»[٢]، فقد قدَّم الندوي السُبُل التي يجب على المسلم أن ينهجها للمحافظة على الخير والأخلاق والفضيلة، وذلك أمرٌ لا يختص بأخلاق وفضائل المعاملة فقط بل يسري شأنه على ما يقال وما يكتب من شؤون الثقافة والتعليم التي ربما تجاوزت حدود الأخلاق.

ونحن نجد الندوي يطرح فكرته الرائدة المستقاة من حقول الشريعة الإسلامية، فيُطالب الأمة الإسلامية بأنْ تقوم بالحسبة الأخلاقية على الانحراف الخُلُقي السائد في العالم، حيث «يعزم عليها دينها أنْ تُراقب سير العالم، وتحاسب الأمم على أخلاقها وأعمالها ونزعاتها، وأن تقودها إلى الفضيلة والتقوى، وإلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة»[٣]، ويُكرر الندوي مطالبته أمته الإسلامية بالقيام بدور المحتسب على الأخلاق في مواضع أخرى[٤]، وهذا يعني أنَّ الندوي يوظف الأصول الشرعية في علاجه للانحراف الأخلاقي، فحيث إنَّ الأمة أخرجت للناس، وقد قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٥]، وحيث إنَّ الإنسان مستخلف في الأرض ليعمرها، فإنَّ الندوي يُسند مسؤولية إصلاح العالم من فوضاه الخُلقية وابتعاده عن الفضيلة إلى المسلمين، وإذا كان المسلمون يمتلكون ما يفتقده غيرهم من الإيمان والخلق فقد وجب أنْ يُوجد العالم الإسلامي قناةً «تصل الغرب الحائر المتخم بقوته المادية، المفلس في الروح

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ١٣٠ .
(٢) العرب والإسلام: ١١٣ . ١١٤، وانظر: شخصيات وكتب: ٢١٧، تأملات في القرآن الكريم: ٤١ . ٤٢ .
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٣ .
(٤) انظر: المرتضى: ١٧٦، ترشيد الصحوة الإسلامية: ٣٥ .
(٥) سورة آل عمران: من آية رقم: ١١٠ .

الأخلاق»[١]، وبهذا فإنَّ الندوي يُنيط بالأمة الإسلامية مسؤولية إصلاح غيرهم من المجتمعات.

والندوي في تأمله لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[٢]، يرى أنَّ الإطلاق الذي جاء في الآية لا يُحصر، ولذا فهو يرى أنَّ الدعوة إلى الأخلاق الفضيلة من الدعوة إلى سبيل الرب القويم[٣]، وهنا يبقى أنْ نُشير إلى أنَّ هذا البعد الذي يسعى الندوي إلى تأصيله، وهو مطالبة الأمة الإسلامية بالحسبة الخلقية على العالم، يجيء ضمن نسقٍ عام يظهر عند الندوي في تربية الأمة الإسلامية على القيادة الفعلية لهذا العالم التائه، وأن تعود دفةُ القيادة لأصحابها الأوائل المقتدرون.

واستمراراً للتأصيل الذي قدَّمه الندوي لبيان موقف الإسلام من الخير والفضيلة والأخلاق العامة، نجد الندوي يعقد الحديث في عدد من المواضع عن دور الرسول (صلى الله عليه وسلم) ودور أصحابه في العمل على تأصيل هذا الاتجاه في الأمة، والعمل على صيانته.

فهو يذكر أنَّ الرسول ﷺ يقول: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[٤]، ويقول الله عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾[٥]، وقد اختار الله أخلاق الأنبياء دون غيرهم[٦]، وحين سئلت عائشة عن خلقه ﷺ قالت: (كان خلقه القرآن)[٧][٨]، وأمَّا جهد الصحابة (رضوان الله عليهم) فقد كانت إحدى ثمرات صحبتهم لرسول الله ﷺ، حيث نشأوا في حضنه، وتخلقوا بأخلاقه، فكانوا رجال الخير والفضيلة، ولذا قال الله عنهم: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[٩]، وشهد لهم الرسول ﷺ بقوله: (خير الناس قرني)[١٠][١١]، ويستشهد

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩٩ .
(٢) سورة النحل: من آية رقم: ١٢٥ .
(٣) روائع من أدب الدعوة: ١٥، بتصرف .
(٤) السنن الكبرى، رقم الحديث: (١٠ / ٢٠٧٨٢) .
(٥) سورة القلم: آية رقم: ٤ .
(٦) انظر: منهاج الصالحين: ٣٣ .
(٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث (٢٥٣٠٢) .
(٨) منهاج الصالحين: ١٠٢، بتصرف .
(٩) سورة الحجرات: من آية رقم: ٧ .
(١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٣) .
(١١) منهاج الصالحين: ١٠٢ . ١٠٣، (بتصرف)، وانظر: مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق: ٧ . ٨ .

الندوي بكلمة لأحد العلماء الألمان ممن قرأوا سير الصحابة، حيث يقول : «لقد كان هؤلاء الصحابة الكرام ممثلين صادقين لتراث رسول الله الخُلُقي»[١]، فهذه النصوص المتضافرة تشهد بالسقف الأخلاقي الراقي الذي بلغه هؤلاء الصحابة (رضوان الله عليهم).

(٥) هل يمكن أن يتغير السلوك ؟.

نأتي هنا إلى قضية أخرى عالجها الندوي كثيراً في كتاباته، وهي ما مدى القابلية التي يستطيع بها الإنسان أن يُغير من سلوكياته ؟ وهل من الممكن أنْ تتغير أخلاق الإنسان ؟ وبِمَ ؟، وهي قضية تترك أثراً كبيراً على الإنسان في جميع حياته، لما لِحَسْم الرأي فيها من أثر على تربية الإنسان وتعليمه، حيث إنَّه قد يُثار في وجه الأدب الملتزم استحالة تغيير سلوك الإنسان، ممَّا يعني عبثية القول بالوظيفة المنوطة بالأدب في التوجيه والتربية.

وقد عالج الفلاسفة وعلماء الأخلاق هذه المسائل، ورأى بعضهم . كأرسطو . قبول أخلاق الإنسان للتغيير والتقويم[٢]، بينما نجد من المنظرين لعلم الأخلاق مَنْ يُخالف هذا الرأي، ويرى أنه لا يوجد أي صلة بين الأخلاق والعلم، ويرى أنَّ العلم ليس له سُلطة تهذيبية[٣]، وهذا الرأي الأخير رأيٌ يهدم كثيراً من المثل والفضائل، ويجعل الباب مشرعاً أمام الثقافة الفاسدة أن تُمارس دورها الهدام بهذه الحجة، ويُبيح للمثقف أن تنعدم من كتاباته موضوعات الخير والفضيلة بهذه الحجة أيضاً، وهنا يجيء التساؤل المهم : ما الموقف الذي يتبناه الندوي في هذه المسألة ؟.

يذكر الندوي أنَّ أهمية الأخلاق والفضائل والمعاملات تأتي متزامنة مع أهمية العبادة[٤]، ويرى الندوي في استجابة الصحابة (رضوان الله عليهم) لداعي الحق أنه دليلٌ بيِّنٌ على «ما تتمتع به الفطرة الإنسانية من صلاحيةٍ لقبول الخير، وإمكانيات واسعة لرقيها ونزاهتها وطموحها»[٥]، وهذا يعني أن اقتران الخلُق الحسن بالعبادة كفيل بشحذ الهمم

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٤٦ .
(٢) تهذيب الأخلاق: ٣٣، ابن مسكويه، تحقيق قسطنطين زريق، الجامعة الأمريكية . بيروت، (١٩٦٦م)، بتصرف .
(٣) مقدمة في علم الأخلاق: ٢١، بتصرف، والقائل هو (سبنسر) .
(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٧، الإسلام والحياة: ٢٢ .
(٥) صورتان متضادتان: ٥٠ .

للوصول إلى القمة في ذلك، فحيث يجتهد الإنسان في العبادة، فيجب عليه الاجتهاد في أخلاقه، ممَّا يعني إمكانية التغيير في السلوك.

ويؤكد الندوي في عددٍ من المواضع على الدور الكبير الذي قام به الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) في سبيل صلاح البشرية، فهو يرى أنَّ الأنبياء يزرعون في النفس البشرية قوةً أخرى، وهي تتمثَّلُ في كراهة الشر وحب الخير، والاندفاع إلى الخير والفضائل، وإنَّ الخير كل الخير في أنْ يُريد الإنسان الخير[١]، وعندما يقرأ الندوي عن إبداعات المسلمين في المغرب العربي، وكيف استفادوا من قوة الإسلام المعنوية، يقرُّ بقدرة الإسلام العجيبة على إشعال المواهب، وتوجيهها إلى الغايات النبيلة[٢]، وهذا تأصيل مهم يطرحه الندوي في سبيل تأصيل منهج الإسلام في رؤيته للخير والفضيلة، وقد توافر المفكرون الإسلاميون على بيانه، يرى (عثمان ضميرية) أنَّ الإنسان قابلٌ للخير والشر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[٣]، وجانب الخير في الإنسان أغلب لوجود الفطرة[٤]، ويقول سيد قطب: «النفس البشرية ذات استعداد للخير والشر، وعمل الإنسان هو الذي يُرجح فيها أحد الاستعدادين: عمله الفردي، وعمله الجماعي»[٥]، وهذا التصور العلمي الشرعي للخير والفضيلة والقابلية لهما ينعكس بصورةٍ جليةٍ على منهج الأدب الإسلامي، فهو يرى أنَّ النفس البشرية قابلة للتوجيه ومستعدة لذلك، ودليل ذلك هو التجربة الإسلامية الكبيرة التي مر بها الصحابة (رضوان الله عليهم) عندما دخلوا في دين الله أفواجا، ومعلومٌ أنَّ هذا الرأي هو الرأي الأقوم، وهو يتوافق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية، يقول الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٥﴾[٦].

الخير والفضيلة في الأدب الإسلامي:

يتعامل الأدب الإسلامي مع عددٍ كبيرٍ من القضايا التي تشغله، ومن هذه القضايا: قضية الخير والفضيلة، ولئن لم ينتبه إليها كثيرٌ من المنظرين لمنهج الأدب الإسلامي[٧]،

(١) النبوة والأنبياء: ٢٩، بتصرف، وانظر: حديث مع الغرب: ٢٤ .
(٢) أسبوعان في المغرب: ١٢٠، بتصرف .
(٣) سورة البلد: آية رقم: ١٠ .
(٤) التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان: ٩٩، بتصرف .
(٥) مقومات التصور الإسلامي: ٣٧٤ .
(٦) سورة الذاريات: آية رقم: ٢١ .
(٧) يُسجَّل للدكتور الطاهر محمد علي عقد مبحث خاص لدراسة الخير في كتابه (الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٣٥).

فقد عالجها الندوي معالجة علمية، ودرس صلتها بالأدب الإسلامي، و الكيفية التي ينبغي اتّباعها لتصوير الخير والفضيلة في الأدب، ولعل منطلقه في ذلك هو أنَّ الخير هو الغاية النهائية من صياغة التجربة الشعورية في مجالات الأدب[١]، أي أنَّه هدف مستتر يجب الوصول إليه، وسوف تتمُّ دراسة هذه القضية عند الندوي في محاور متنوعة، وهي :

(١) دلالة ارتباط الأدب بالخلُق لغوياً.

(٢) دور الأدب في نشر الخير والفضيلة.

(٣) كيف يُقدِّم الأدب الإسلامي مظاهر الخير والفضيلة.

(٤) دراسة لنماذج قدَّمها الندوي في تصوير الخير والفضيلة.

ومن خلال هذه المحاور سوف تتجلَّى أمامنا الصورة التي أراد الندوي تأصيلها لمنهج الأدب الإسلامي في تصويره للخير والفضيلة.

(١) دلالة ارتباط الأدب بالخلُق لغوياً:

سبق لنا أنْ ذكرنا[٢] أنَّ الندوي في حديثه عن مفهوم الأدب الإسلامي يُشير إلى الأصل اللغوي لمادة الأدب، حيث يرى أنَّ الأدب في اللغة العربية يرتبط ارتباطاً صريحاً بالأخلاق والخير والفضيلة، ويقول : «إنَّ كلمة الأدب مقترنة دائماً وستظل مقترنة ما عاشت اللغة العربية بمعنى الخلق، فإنَّ الأدب لا يمكن أن ينفصل عن معنى الخلق»[٣]، و بهذه القاعدة الذهبية استطاع الندوي أن يؤصّل للهدف الذي يريده ويسعى إليه الأدب الإسلامي في نماذجه المختلفة، واستطاع أنْ يجعل من الأدب الإسلامي بوابةً واسعة تشمل الجميع ما داموا ملتزمين بحدود الخير والفضيلة الإسلامية، وفي ذلك دقةٌ علمية من الندوي حيث وظَّف أصول اللغة العربية في خدمة غرضه الشريف.

وما دام أنَّه طرح هذه المقدمة المنطقية التي يصادق عليها الجميع لاستنادها إلى

---

(١) انظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٣٩، د الطاهر محمد علي.

(٢) انظر: ص ٧٤ من هذا البحث .

(٣) مجلة المشكاة، (الكلمات التي ألقيت في المؤتمر)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ١٦، وانظر: مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٣، في مسيرة الحياة: ٣ / ٣٦ـ ٣٧ .

المعاجم والجذور اللغوية، فإنَّه ينتقل إلى ما هو نتيجة ذلك فيقول: «فكلمة الأدب لا يمكن أن تُفصل، وليس من الممكن ولا من الجائز ولا من المعقول أنْ تُفصل عن معاني الأخلاق الكريمة، وإذا كانت هذه طبيعة هذه الكلمة، فإنما تدلُّ دائماً على أهمية الخلق، وعلى أهمية الأخلاق، وعلى أهمية الأغراض النبيلة، وعلى أهمية السلوك الإنساني الجميل»[١]، و يتضح لنا من خلال هذه العبارة الصريحة والقوية أنَّ الندوي يهدف في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي إلى بناء صرح أخلاقي يقوم على أساس شرعي ولغوي محكم.

ولا يقف الندوي في عقد الصلة بين الأدب والأخلاق عند هذه الدرجة، وإنَّما يتجاوزها إلى تأصيلٍ أعمق، فيرى «أنَّ التاريخ الإنساني يدلُّ دلالة واضحة على أنَّه لمَّا غرقت سفينة الحياة لفساد أخلاق الناس، وسيئات أعمالهم، غرقت بكل ما فيها من مجموعة بشرية، ورصيد حضاري، ومحصول فكري، وإنتاج علمي وفلسفي، وبكل ما فيها من روائع الشعر والأدب والبيان»[٢]، وهنا يطرح الندوي ما هو أشبه بالمعادلة الرياضية، وفيها يُذكر أنَّ الانحطاط الذي يعيشه المجتمع، لا يرجع إلى سببٍ علمي أو غيره، وإنَّما يعود إلى الانحطاط والفساد الذي اعترى الأخلاق والفضائل، وهذا الانحطاط الخلقي هو الذي ألغى كلَّ ما يعدُّه الناس تقدماً، سواءً من العلوم أو الآداب أو الفنون أو الاكتشافات، وهذه رؤيةٌ علمية إيمانية تحاول أن تعكس ما يقوله (طه حسين): «انحطت الأخلاق، وربح الأدب»[٣]، حيث إنَّ سفينة الحياة قد تمخر عباب البحار وإنْ لم تصل إلى قمة العلم والأدب، ولكنها سوف تهوي إلى القاع حين تتخلى عن أخلاقها، والعلم والأدب بدورهما لا يمكن أن تتكامل رفعتهما إلا إذا اتصلا بسندٍ قوي بالخير والأخلاق والفضيلة، وهنا خطابٌ توجيهي للأدب الإسلامي أنْ يظل محافظاً على الصلة التي تربطه بالخير والفضيلة، إذ دونها لا يمكن اعتبار الأدب أدباً إسلامياً مهما ادَّعى ذلك.

(٢) وظيفة الأدب في نشر الخير والفضيلة:

كان ما سبق أشبه بالمقدمة التي استطاع الندوي من خلالها أن يصل بين الخير والأخلاق والفضائل من جهة وبين الأدب من جهة أخرى، وبذا استطاع أن يجعل من

---

(١) مجلة المشكاة، (الكلمات التي ألقيت في الؤتمر)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ١٦ ـ ١٧ .
(٢) السيرة النبوية: ٤٠٤ .
(٣) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٧٢، د شلتاغ عبود.

الأدب إحدى الوسائل التي يتم من خلالها إصلاح المجتمع والأخلاق، يقول مخاطباً الأدباء: «ينبغي للأدباء والكتاب أنْ لا يُغفلوا هذا الجانب للأدب، ويضعوا الخلق موضع عنايتهم وتقديرهم، ولا سيما في هذه الأيام التي يُستعمل فيها الأدب كأداة قوية مؤثرة للهدم والبناء، والإفساد والإصلاح، والخير والشر، ويجب علينا أنْ نقوم بدعم صلة الأدب بالخلق، إذا تسرب إليها الضعف والذبول»(١)، وهنا تأكيد من الندوي على أنَّ الدلالة اللغوية لكلمة الأدب سوف تكون خير معينٍ للأدباء الإسلاميين في سيرهم لغاياتهم المثلى في طرح الأدب الإسلامي النظيف، الذي يلبّي حاجة المجتمع مع المحافظة على أخلاقه، وهذا التأصيل الذي يجعل من الأدب وسيلة إلى الخير والفضيلة يتوافق مع ما كان يقوله نقاد العرب الأوائل وبلاغيوهم.

يقول (ابن رشيق): «احتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهزَّ أنفسها إلى الكرم، وتدلّ أبناءها على حسن الشيم»(٢)، ونجد (ابن الأثير الحلبي) يعقد في كتابه باباً كاملاً عنونه بـ (فضل الشعر ومنافعه)(٣)، ويتكلم (ابن طباطبا العلوي) في كتابه (عيار الشعر) عن المثل الأخلاقية عند العرب، ويذكر أنهم يمدحون بها، ويهجون بضدها(٤)، وقريباً منه ما يقوله (حازم القرطاجني) عن العرب: «اتخذوا الإبل لارتياد الخصب، واتخذوا الخيل للعز والمتعة، واتخذوا الكلام المحكم نظماً ونثراً للوعظ والحض على المصالح»(٥).

ولعل هذه الأقوال كلّها تأرز إلى كلمة (عمر بن الخطاب ﷺ) حين كتب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: «مرْ من قِبلك بتعلّم الشعر، فإنّه يدلُّ على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»(٦)، وهذا كلُّه يعني أنَّ توظيف الندوي للأدب الإسلامي في خدمة العقيدة، ما هو إلا استمرار للفكرة الأخلاقية التي رآها العرب في الأدب.

---

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ٣٧ .

(٢) العمدة في صناعة الشعر ونقده: ١ / ١٠، ابن رشيق، تحقيق د النبوي شعلان، ط١، مكتبة الخانجي . القاهرة، (١٤٢٠هـ).

(٣) انظرجوهر الكنز: ٤٢٧، ابن الأثير الحلبي، تحقيق محمد زغلول سلام،منشأة المعارف، الإسكندرية، (د . ت).

(٤) انظر: عيار الشعر: ١٨، ابن طباطبا، تحقيق عباس عبدالساتر، ط١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤٠٢هـ).

(٥) منهاج البلغاء: ١٢٢ .

(٦) العمدة في صناعة الشعر ونقده: ١ / ٢٤ .

ونحن نجد الندوي يذكر أنَّ العلوم والآداب والشعر والملاحم أصبحت متفاوتة في التأثير وفي تكوين السيرة والأخلاق[١]، فنجده يهتمُّ بذكر الغرض الذي يجب أنْ تُصاغ من أجله الآداب والفنون، فهو في البدء يذكر أنَّ هدف الأدب الإسلامي هو: «خدمة الإنسانية، ومحاربة الفساد، والدعوة إلى الخير»، ويذكر أنَّ من مبادئ الأدب الإسلامي ما يتجلى في أنَّه «يُثير في النفس اتجاهات صالحة، وطموحاً إلى فضائل الأخلاق، ومحاربة الرذائل»[٢]، ولقد كان هذا بمثابة النظرية، أمَّا التطبيق، فهو يذكر أنَّ من سمات كتابه (القراءة الراشدة) وما فيه من دروس، أنَّها جاءت دروساً خلقية تهذيبية[٣]. و في تقديمه لكتاب (منثورات من أدب العرب) نجده يذكر أنَّها تمثِّل الأخلاق العربية الفاضلة[٤]، وفيما سبق يُقدِّم لنا الندوي النظرية والتطبيق في التزام الأدب الإسلامي للمنهج الأخلاقي.

ويذكر الندوي أنَّ بعثة الرسول ﷺ وهبت الجيل البشري هدايا وثروة عظيمة، وقد تركت هذه الأمور أثرها على مسيرة العلوم والآداب والمدنية والفنون، وتتمثل هذه الثروة في العاطفة التي منحتها النبوة للبشرية، وهي عاطفة حب الخير وكراهية الشر، والتضحية بكل غالٍ ونفيس لنشر الخير وتقويته[٥]، وواضح أنَّ هذا يوجب على الأديب الإسلامي أن يجعل من أدبه حاثاً على الخير وباعثاً إليه، وأن يتوافق أدبه مع روح الإسلام العامة التي تدعو إلى الخير والفضيلة وترغب فيهما، ولذا كان الندوي يرى ضرورة أنْ تجيء النصوص الأدبية الإسلامية التي تُكتب للأطفال محتوية على «ما يُثير في النفوس البريئة للنشء الصغير والشباب الناهض، حب الخير والفضيلة، ويبعث فيها الثقة بسلامة الفطرة البشرية، وقدرتها على تحقيق ما طلب منها من الصمود أمام المغريات والشهوات»[٦]، وفي هذا رؤية شاملة لأجناس الأدب من حيث ضرورة أنْ تُمثل جميعاً الهدف الأخلاقي. وإذا كان ما سبق يعد تجسيداً للوظيفة الإيجابية المنوطة بالأدب الإسلامي، فإنَّنا نجد الندوي يطرح لنا الشعر - كجنسٍ أدبي - ويُبيِّن لنا كيف كان أثر الشعر المنحرف، فيستشهد الندوي بمعاني أبيات نظمها صاحب ديوان (مسدس حالي)، فيقول الندوي:

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٦ - ٣٧، بتصرف.
(٢) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٤ .
(٣) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١٢ .
(٤) انظر: مقدمة كتاب منثورات من أدب العرب: ٥ .
(٥) محمد رسول الله: ١٧، بتصرف، ط ١، دار الصحوة - القاهرة، (١٤١٢هـ).
(٦) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ٣٥ .

«يتناول الشاعر بريشته البارعة تصوير طبقة الشعراء، وهم زملاؤه وأصدقاؤه، فيصورهم تصويراً صادقاً مطابقاً على عادته، إنَّه يُصرح بأنَّ الشعر في عصره وبيئته المنحطة قد فسد وتعفن، وأنَّه المسؤول الأول عن فساد الأخلاق في المجتمع»[١]، ومن هنا فإنَّ الأثر الذي يتركه الأدب المنحرف على المجتمع يدعونا إلى منابذته ورفضه.

ويرى الندوي أنَّ التقدم الحضاري الذي يعيشه العالم هذا اليوم، على الرغم من عظم المكتشفات وتنوعها، فإنَّه تقدُّم خواء، إذ رافقه هُزء بالإيمان، وإهمالٌ للأخلاق، ولذا فسدت أخلاق المثقفين والأدباء، وظهر النهم بينهم[٢]، وهذه رؤية واقعية واستشرافية في الوقت نفسه، حيث إنَّها تحكي واقعاً عايشه الندوي، وهو واقعٌ تتكرر فصوله باستمرار، وهنا يوجب الندوي أن تتزامن الاكتشافات مع تربية الجيل على الأخلاق والخير والفضائل، وهذا بدوره ينقلنا إلى مسألة مهمة وهي التعليم والتثقيف، وكيف كان موقف الندوي من تناولهما للخير والفضيلة.

و ينطلق الندوي في معالجته لقضية الخير والفضيلة في حقل التعليم والأدب من حقيقية أساسية، وهي قوله : «إنَّ ميزة الأدب الكبرى وقوته الحقيقية، هي أنه يؤثر في النفوس والقلوب، ويُغير الاتجاهات والميول، ويُحدث الانقلاب في الأخلاق والعمل والتفكير، ولذلك يستطيع أن يكون أداة تدمير أو بناء، أداة خير أو شر، أداة إصلاح أو إفساد»[٣]، وما دام أنَّ الأمر بهذه الصورة وهي أنَّ التعليم والأدب سلاح ذو حدين، فمن الواجب أنْ يتم توظيف هذا السلاح لأهداف الخير الفاضلة، وبذا يتحقق القيام بالوظيفة المنوطة بالأمة الإسلامية.

ويرى الندوي أنَّ فشو كثيرٍ من الأمراض الاجتماعية راجع بالأساس إلى ضعف جانب التعليم والتربية في عنايتها بالخير والفضيلة، وتربية الفرد والمجتمع على ذلك[٤]، وهو يرى أنَّ الإبداع الأدبي الإسلامي إذا وجِّه إلى الغايات الفاضلة، فحتماً سوف يؤدي دوره الكبير في تعليم المبادئ، والأخلاق الفاضلة[٥]. ويطرح الندوي تأصيله لضرورة توجيه العلوم والآداب إلى ما يخدم الخير والفضيلة منطلقاً من أساس مهم : وهو أنَّ

---

(١) شخصيات وكتب: ١٣٤ .
(٢) العرب والإسلام: ٣٥، بتصرف .
(٣) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥١ .
(٤) المرجع السابق: ٢ / ١١٠، بتصرف .
(٥) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٦، بتصرف .

هناك أدباً فاجراً يُتاجر بالأخلاق ويعيش على أثمانها، وهو واقعٌ يؤذي كل من في قلبه ذرة إيمان[١]، وأنَّ الأدب الحديث استُغلَّ لإهدار القيم الخلقية ونشر الفساد[٢]، وهذا مسوّغ لما نادى به الندوي كثيراً من أن يهتم المشتغلون بالعلوم والآداب إلى توجيه جميع القوى «في سبيل حفظ شخصية البلاد الإسلامية العربية، وتوجيه التفكير والرأي العام، والصحافة والإذاعة، والأدب والمعارف، إلى ما يغرس في نفوس الشعب وشبابه وجيله الناشئ الإيمان، والحماس الديني، والغيرة الإسلامية، وحب الأخلاق والفضيلة، وكراهة الإثم»[٣]، وهذا يُشعرنا بضرورة تجنيد الأدب الإسلامي ـ بوصفه علماً ـ في سبيل الحفاظ على الأخلاق العامة وعلى انتشار الخير والفضيلة.

(٣) كيف يُقدِّم الأدب الإسلامي مظاهر الخير والفضيلة:

يبدو أنَّه من الضرورة بمكان عندما تُناقش القضايا الكثيرة التي طرحها الندوي في ما يتعلق بالخير والفضيلة، الالتفات إلى قضية الكيفية التي يتم بها تقديم نماذج الخير والفضيلة، وكيف استطاع الندوي أن يُقدِّم المضمون الإسلامي الراقي في كيفية تتلاءم وهذا المضمون، ونحن نستمد مشروعية ذلك من الجهد النقدي البيِّن في تراثنا لتأصيل كيفية الأداء[٤].

ومهم أن نعي أنَّنا في الإبداع الأدبي لسنا أمام فكرة أخلاقية مباشرة، لأنَّها تحولت إلى أثر فني[٥]، ولذا فالاعتناء بالصورة التي يجب أن يظهر بها الخير والفضيلة أمر تُحتِّمه قواعد الأدب والفن، حيث إنَّ خاصية الأدب ـ أيا كان ـ ترفض المعالجة المباشرة للمضامين ـ أياً كانت ـ، «إنَّ الأدب الإسلامي أدب قبل أن يكون دعوة إلى الخير وحرباً على الشر، والإبداع الأدبي يعتمد على الصورة والإيحاء أكثر ممّا يعتمد على التقرير والمخاطبة والأمر والنهي»[٦]، ونحن هنا نجد الندوي واعياً لهذه المسألة في كثيرٍ من إنتاجه، ولذا فهو يعمد إلى معالجة قضايا الخير والفضيلة عبر أسلوب الأحداث والمواقف، ومن خلالها ينقل لنا ما يريد نشره من مضامين.

---

(١) مذكرات سائح في المشرق العربي: ٢٢١، بتصرف.
(٢) التربية الإسلامية الحرة: ٩٤، بتصرف.
(٣) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٣٧ .
(٤) انظر كيفية بناء القصيدة في عيار الشعر لابن طباطبا: ١١، وكيفية مناقل الفكر في إيقاع التحسينات والتقبيحات في منهاج البلغاء للقرطاجني: ١٠٩ .
(٥) انظر: فلسفة الجمال: ٢١، د محمد العشماوي، دار النهضة العربية ـ بيروت، (١٩٨١م).
(٦) الأدب الإسلامي ضرورة: ٨٠ .

يبدأ الندوي معالجته لهذه القضية بالحديث عن الاتفاق الحاصل بين اللغات والآداب والديانات والبيئات على أهمية القصة والحكاية في تربية جانب الخير والفضيلة لدى الإنسان، و يذكر أنَّ الناشئة الإسلامية أحوج ما تكون إلى ما يغرس فيهم حب الخير والفضيلة، وما دام الأمر هكذا، فإنَّ الندوي يخلُصُ إلى ما يُشكل الخلل في الطريق، وهو ما يُعبر عنه بقوله: «ولكنَّ الأقلام المسلمة، والمؤسسات التربوية، ودور النشر في العالم الإسلامي. نقول هذا مع أسف واعتذار. لم تعْطِ هذا الجانب المهم حقه من العناية، والجمع والتأليف»[١]، أيَّ أنّ الضرورة كبيرة لتقديم الأدب الإسلامي الذي يجعل من مهماته غرس الخير والفضيلة سواء لدى الأطفال، أو لدى البشرية بشكل عام.

ومن هنا يأتي التحدي الكبير الذي سوف يواجهه الأديب الإسلامي حال إبداعه، إذ سيقف أمام خيارات متنوعة، أحدها: وجود كم كبيرٍ ممَّا يُحقق المتعة والتسلية ولكنه يهدم الخير والفضيلة، وهذا ما يرفضه الندوي عندما يرى أنَّ الاهتمام بالفنون الجميلة لا يسوِّغ لنا إهمال جانب الخير والفضيلة، أو الإبداع على حساب انتقاصه والتهوين من شأنه[٢]، والخيار الثاني: التوهم بعدم وجود حقول للمضامين الجيدة يمكن أن تكون زاخرة بالشكل الجيد، وعن هذا يقول الندوي: «ومن الحقائق التاريخية أنَّ الأمة الإسلامية هي أغنى الأمم، في العظماء، والأبطال، والشخصيات العملاقة التي تُثير في النفوس عاطفة الإعجاب والتقدير والاحتذاء والتقليد»[٣]، ويقول عن الصحابة (رضوان الله عليهم): «إنَّ مصوراً لم يُصور بريشته البارعة، ومخيلته السخية، صورة أجمل وأبدع ممَّا كان عليه هؤلاء الأفراد في عالم الحقيقة والواقع، وفي شهادة التاريخ، وإنَّ شاعراً لم يتخيل بخياله الخصيب، وقريحته الفياضة، ومقدرته الشعرية، أوصافاً أجمل، وسيرة أعطر، وجمالاً أكمل مما وجد في هؤلاء الأفراد، ولو اجتمع أدباء العالم في صعيد واحد فعرضوا نموذجاً إنسانياً رفيعاً لم يصل بهم الخيال إلى ما وصل إليه الواقع في حياة هؤلاء الأفراد الذين نشؤوا في حجر النبوة وحضانتها»[٤].

---

(١) قصص من التاريخ الإسلامي: ٧ .

(٢) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٨٢ .

(٣) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ٣٥ .

(٤) النبوة والأنبياء: ٩٧ . ٩٨ .

يسوق الندوي عباراته تلك في معرض الحديث عن الصفات والأخلاق والفضائل التي تحلّى بها أولئك الأبرار، وبذا يستطيع الأديب الإسلامي أن يتجاوز هذه التحديات التي قد تشكّل عائقاً أمام انطلاقه الإبداعي، وأن يستمر في عطائه، وذلك لأنّه يملك مخزوناً تراثياً ضخماً، يمتلئ بالشخصيات، والأبطال، والحوادث، ممّا هو كفيل بإنتاج أعظم أدب على وجه الأرض، وعن طريق هذا الأدب الإسلامي نستطيع أن نحقق قاعدة الندوي الذهبية : الأدب الصالح في مقاومة الانحراف عن الخير والفضيلة والأخلاق[١]، وفي سبيل إتمام أركان تنظير الندوي لهذه القضية، نحاول معرفة موقفه من الآداب التي أخفقت في تصوير الخير والفضيلة، وما الموقف الذي يجب أنْ يتخذه الأدب الإسلامي من هذه الآداب.

حيث نجده يقف موقفاً حازماً من الأدب الذي يُثير الشر، ويهزأ بالمثل الأخلاقية، والخير والفضيلة، ويعتبر ذلك نوعاً من الأثر الذي تركه التعليم المنحرف على ثقافة الأمة الإسلامية وأدبها[٢]، ونجده ينتقد الدور الذي يمثّله كتاب (الأغاني)، ويرى أنَّ الأولى هو تصوير المواقف التي تتجلى فيها صور الخير والفضيلة، لا أنْ تُسخر لغة القرآن في النيل من مضامين القرآن[٣]. وفي مجال قصص الأطفال نجده يسعى إلى أن تكون هذه القصص التي يُقدمها الأدب الإسلامي إلى الأطفال ممثلةً لـ «الصمود أمام المغريات والشهوات، والإتيان بعظائم الأمور وجلائل الأعمال، وقهر النفس ونزواتها الجامحة، في سبيل امتثال أوامر الله وتنفيذ أحكامه، وخدمة الإنسانية»[٤]، فهنا تأصيل للغرض الذي يجب أن تسعى إليه الآداب جميعها بما فيها أدب الأطفال من قصة وشعر وغيرها.

ولعل هذا الموقف يلتقي مع ما يذكره (الدكتور محمد مندور)[٥] عن أحد المذاهب الأدبية، فيقول عنها : «إنَّ أدبهم أدب هادف إلى تغليب عامل الخير والثقة بالإنسان

---

(١) انظر: كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٩٤ .
(٢) مذكرات سائح في المشرق العربي: ٩٩، بتصرف .
(٣) إذا هبَّت ريح الإيمان: ١٠، بتصرف، انظر تفصيل ذلك في ص ١٨٤ من هذا البحث .
(٤) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ٣٥ .
(٥) محمد مندور، (١٣٢٥ . ١٣٨٤)، حقوقي و أديب و صحفي، ضليع باليونانية، والفرنسية، والإنكليزية، رأس تحرير عدد من الصحف، ومن مؤلفاته: (النقد الأدبي)، (في الميزان الجديد)، (في الأدب والنقد)، (النقد المنهجي عند العرب)، (مسرحيات شوقي)، انظر: (الأعلام: ٧ / ١١١).

وقدرته، وإنَّ واقعيتهم وإنْ كانت تتخذ مضمونها من حياة عامة الشعب ومشاكله إلا أن روحها متفائلة تؤمن بإيجابية الإنسان وقدرته على أن يأتي بالخير، وأن يُضحي في سبيله بكل شيء في غير يأس ولا تشاؤم ولا مرارة مسرفة»[١]، فهذا التنظير يُجسد حقيقة التوجه الذي يريده الندوي في الوقوف على لحظات الخير والفضيلة الإنسانية، وهنا يتجلّى الموقف الصحيح الذي يؤصله الندوي للأدب الإسلامي تجاه الآداب التي أخلت بمضامين الخير والفضيلة، حيث نرى ابتعادها عن الصراط السوي، بل نرى فيها محاربة للخير والفضيلة باللغة القرآنية، وهذا ما لا يجب أن يكون، بل الواجب استخدام هذه اللغة وغيرها فيما يرفع من شأن هذه الأخلاق والفضائل.

(٤) دراسة لنماذج قدّمها الندوي في تصوير الخير والفضيلة:

حين نأتي لكي ندرس بعضاً من إبداعات الندوي على مستوى القصة والمختارات والقراءة، فإنَّه لا بد لنا أنْ نقف على قاعدةٍ تُعتبر أساساً في منهج الندوي التأصيلي للأدب الإسلامي، وهي ما يتجلّى في قول الندوي: يجب أنْ «تُلتقط من تاريخ القرن الإسلامي الأول وعهد الصحابة والتابعين حكايات صحيحة ثابتة تاريخياً للإيمان القوي، والعمل الصالح، والأخلاق الفاضلة»[٢]، وهذا يُشعرنا أنَّ الدور المناط بالأدب الإسلامي لا ينحصر في الصياغة فحسب، وإنَّما لا بد أن يتجاوز ذلك إلى الاختيار الدقيق للمضامين التي يسعى إلى تقديمها، وأنْ يغضَّ الطرف عن الأمور التي تتنافى مع حرص الإسلام ودعمه للخير والفضيلة، وفي هذا تركيز على مواطن الجمال المعنوي والمضموني.

وهذا يدعونا إلى القول: إنَّ الندوي في جميع إبداعاته قد حرص على تطبيق ما يُنادي به نظرياً، فهو يذكر أنَّ الله قد شرح صدره لالتقاط حكايات كثيرة، من كتب السيرة والتراجم وتاريخ الإسلام، كان هدفه منها: تأصيل جانب الخير والفضيلة في نفس القارئ، وهو يرجو من الله سبحانه وتعالى أنْ يُبارك هذه الخطوة، وأن تكون دافعاً لكثيرين كي يواصلوا الدرب[٣]، وهذا ما يُصدقه التراث الذي قدَّمه الندوي، فنحن نجد فيه كثيراً من الكتب التي تُجسِّد هذه الفكرة، ومنها: (قصص النبيين ١ ـ ٥)، و(قصص

---

(١) الأدب ومذاهبه: ١٠٥، د محمد مندور، نهضة مصر، (د.ت).
(٢) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ، ص ٣٥.
(٣) قصص من التاريخ الإسلامي: ٨ ـ ٩، بتصرف.

من التاريخ الإسلامي)، و(القراءة الراشدة ١. ٣)، و(السيرة النبوية)، و(رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١ . ٤)، و(مختارات من أدب العرب)، و(روائع من أدب الدعوة)، وغيرها.

ونستطيع القول : لقد امتلأت كتابات الندوي بمظاهر الخير والفضيلة، حتى أصبحت هي السمة الغالبة عليها، وحين نتأمل قصة (الغرم بدل الغنم)(١)، وفيها تجسيد لموقف الصحابي الجليل (أبي بكر ﷺ) من المال الزائد على حاجته وأولاده، بعد أن ادَّخرت زوجته (ﷺ) ما يكفي لشراء الحلوى، فسارع ﷺ لرد فضل المال الزائد إلى بيت مال المسلمين، يقول الندوي على لسان (أبي بكر ﷺ) : «قد تحقق لدينا أن أسرتنا تستطيع أن تعيش، وتقوت أعضاءها بأقل ممَّا تتقاضى من بيت مال المسلمين من الدريهمات .. وليس بيت مال المسلمين لتترفه به أسرة الخليفة، وتتوسع به في المطاعم»(٢)، وهنا إعلاء واضح للقيم الفاضلة والأخلاق التي يجب أنْ تسود في بلاد المسلمين، حيث العفة عن مال المسلمين إلا بحقه، وحيث الورع عن مال الشبهة، وأن يخشى المرء من أنْ يُطعم نفسه وأولاده من المال الخاص للمسلمين.

وفي النصوص التي قدَّمها الندوي لتكون مقرراً دراسياً للأطفال نجد موضوعاً بعنوان : (عيادة المريض)(٣)، فنجد الطفل (حامد) وهو بطل القصة، يمثّل شخصية الطفل المسلم المستجيب لأوامر الله ورسوله ﷺ، التي تدعو إلى عيادة المريض، نجد هذا الطفل ينتقل من المدرسة إلى بيت صديقه ليعوده من مرضه، وكان ملتزماً بالآداب التي أمر بها الإسلام، فظهر لنا إلقاؤه تحية الإسلام على صديقه، ودعاؤه له بالشفاء، وبقاؤه لمدة قليلة في عيادة المريض(٤)، وهنا يتضح لنا حرص الندوي على غرس قيم الإسلام في نفوس الأطفال، وتعويدهم على الخير والفضائل، وإشعارهم أنَّ عيادة المريض ممَّا يجب على المسلم الحرص عليه.

ولقد أبدع الندوي عدداً من المؤلفات التي تحكي قصص النبيين (عليهم صلاة الله وسلامه)، وقد امتلأت هذه القصص بالمواقف الخيرة الفاضلة التي قام بها الأنبياء والرسل، في سبيل تبليغ شرع الله، وكمثال واحدٍ على هذه المواقف، يتكلم الندوي عن

(١) انظر : قصص من التاريخ الإسلامي: ٥٩ .
(٢) المرجع السابق: ٦١ .
(٣) انظر : القراءة الراشدة: ٢ / ٩ .
(٤) المرجع السابق: ٢/ ١٠ . ١١، بتصرف.

سيرة نبي الله (أيوب عليه الصلاة والسلام)، حيث يتجلى فيها الصبر على أقدار الله، وذلك حين ابتلي بماله فذهب كله، وابتلي بجسده فلم يبق منه شيء سليم سوى قلبه ولسانه يذكر بهما الله، فصبر وابتهل إلى الله حتى شفاه سبحانه وتعالى[١]، وهنا درسٌ نبوي كريم يتجلى في نوعين من أنواع الخير والفضيلة، وهما : الصبر والدعاء، حيث صبر (أيوب عليه السلام) واجتهد في التضرع إلى مولاه حتى منَّ عليه وشفاه.

وفي كتابه (مختارات من أدب العرب)، نجد الندوي يختار عدداً من النصوص التي تمثِّلُ جوانبَ مهمة من جوانب الخير والفضيلة، ومن ذلك اختياره موعظة (الحسن البصري)، التي عنونها الندوي بـ (أخلاق المؤمن)، وقد جاء فيها : «إنَّ من أخلاق المؤمن قوة في دين، وحزماًفي لين، وإيماناً في يقين، وعلماً في حلم، وحلماً بعلم، وكيساً في رفق، وتجمّلاً في فاقة، وقصداً في غنى، وشفقة في نفقة، ورحمة لمجهود، وعطاء في الحقوق، وإنصافاً في استقامة، لا يحيف على من يُبغض، ولا يأثم في مساعدة منْ يُحب، ولا يهمز، ولا يغمز، ولا يلمز، ولا يلغو»[٢]، وهنا نجد هذا النص الذي اختاره الندوي ممثلاً لكثير من القيم وأنواع الخير والفضيلة، ففيه حثٌ للمسلم على التخلق بصفات الخير والفضيلة، وربط للقوة في الدين مع القوة الخلقية والرغبة في الخير، سواء الخير الخاص بالنفس مثل : القصد في الغنى، أو الخير المتعدي إلى الآخرين مثل : عدم الغمز والهمز.

وفي السيرة الجميلة التي كتبها الندوي عن (الإمام السيد أحمد بن عرفان الشهيد)، نجده يورد عدداً من المواقف والحوادث التي مرَّ بها السيد وكلُّها ممَّا يعكس الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ويُسهم في نشر الخير والفضيلة، ومن ذلك القصة التي عنونها بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٣][٤]، وفيها يقول الندوي : «تخاصم خادم يقال له (لاهوري) وهو رجل متواضع المظهر، يخدم خيل المجاهدين، ويُعلفها، مع رجل اسمه (عنايت الله)، له هيئته ومكانته عند السيد الإمام، وهو من رفقته السابقين، وأخذت الرجل حدة، وكزَّ (لاهوري) وكزة وقع منها على الأرض، وصار يتقلب من الألم.

اتصل الخبر بالإمام، واطلع على القضية، فعنف (عنايت الله) وعذله عذلاً

(١) قصص النبيين: ٢ / ٤٣ ـ ٤٤، بتصرف.
(٢) مختارات من أدب العرب: ١/ ٥٩ ـ ٦٠ .
(٣) سورة الشورى: من آية رقم: ٤٠ .
(٤) انظر: إذا هبت ريح الإيمان: ٩٠ .

شديداً . . وأحال أمرهما على قاضي العسكر، وقال له : لا يأخذنك فيهما جنف، أو مداهنة، واحكم بينهما بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيما.

كان الأمر جلياً واضحاً، فكان (للاهوري) أن يقتص من (عنايت الله) ..ولكن خاف الناس الشر، وتخوفوا أن تكون للقصاص عاقبة لا تحمد ..اجتهد الناس أن يتنازل (لاهوري) عن حقه، ويسامح غريمه حسبة لله تعالى . . .

قال (لاهوري) ببساطة : ولو أخذت بحقي، واقتصصت من صاحبي أكان علي وزر؟ قالوا : لا، بل كان من عند الله ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾[1]، قال (لاهوري): إذن آخذ حقي، واقتص من صاحبي»[2]، وهنا وفي وصول هذا الحدث إلى هذه القمة المتأزمة، نجد أنَّ (لاهوري) بعد أنْ يتأكد أنَّ الحق معه، يُسارع إلى الصفح عن الذي أساء إليه، ثم يختم الندوي القصة، ويترك النور مضاءً على الجانب الأخير منها «تقدم (لاهوري) وعانق (عنايت الله خان) وضمَّه إلى صدره، وهتف الناس : مرحى مرحى، وحياك الله يا (لاهوري) وبياك، فقد عملت عمل الرجال، وصنعت صنع الأبطال»[3]، وهنا تنتهي القصة وقد أعلت شأن الخير والفضيلة، وظهر لنا منها فضائل عدة، مثل : الحكم لله وحده، ضرورة الرحمة بالضعيف، فضل العفو، وغيرها ممَّا هو منتشر في خبايا القصة.

وقد كان من المجالات الواسعة التي أبدع فيها الندوي كثيراً من نظراته التي تُجسد موقف الأدب الإسلامي من الخير والفضيلة والأخلاق، مجال السير والتراجم، فهو يذكر «أنَّ خير وسيلة لإشعال المواهب، وإثارة الروح، وتقويم الأخلاق، والعزم على مكافحة البيئة الموبوءة، والمجتمع الفاسد، والتسامي لمعالي الأمور، هي سير عظماء الرجال، وزعماء الإصلاح والتجديد»[4]، ومن ثَمَّ كانت الكتب التي ألفها في سير الرجال وزعماء الإصلاح كثيرة، ومنها : (رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١ ـ ٤)، و(إذا هبَّت ريح الإيمان)، و(الجزء الثامن من كتاب نزهة الخواطر لوالده)، و(صلاح الدين الأيوبي)، و(الإمام الممتحن أحمد بن حنبل)، و(الإمام الشهيد حسن البنا)، و(الإمام الذي لم يوف حقّه من الإنصاف والاعتراف)، وغيرها.

---

(١) سورة الشورى: من آية رقم: ٤١ .
(٢) إذا هبت ريح الإيمان: ٩٠ ـ ٩١ .
(٣) المرجع السابق: ٩٢ .
(٤) رجال الفكر والدعوة: ١ / ٧ .

وإنّنا واجدون في هذه السير الشيء الكثير من الأحداث الدالة على الموقف الإسلامي الواضح من الخير والفضيلة، ففي سيرة (البطل صلاح الدين رحمه الله)، نجد الندوي يعقد فصلاً عنونه بـ (من روائع الخلق الكريم)[١]، وفيه يستعرض عدداً من المواقف الخيرة الفاضلة التي قام بها رحمه الله عندما فتح بيت المقدس، حيث منع الظلم والتعدي، فلم يُصب أحداً من الصليبيين أي أذى، وإنما يأذن لمن دفع الفدية بالرحيل حيث شاء، وبالغ في رحمتهم، يقول الندوي: «أفلم يكن من سعادة هؤلاء الصليبيين القساة أنَّ (صلاح الدين) شملهم بعطفه ورحمته، والرحمةُ من أعظم صفات الله، فهي تاج العدل وجلاله، فأينما استطاع العدل وحقَّ له أن يقتل نفساً، استطاعت الرحمة أن تنقذها وتحييها»[٢]، وفي هذا إعلاء لقيم العدل والرحمة في التعامل ليس بين المسلمين فحسب، وإنما في التعامل مع الكفار أيضاً.

وفي الكتاب الذي سطَّره عن (الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله)، نجد الندوي مهتماً بكشف الأوجه التي استطاع (البنا) من خلالها، أن يطرح منهجاً إسلامياً صحيحاً، فيقول: «إنَّ الذي عرف الشرق العربي الإسلامي في فجر القرن العشرين، وعرف مصر بصفة خاصة، وعرف ما أصيب به هذا الجزء الحساس من جسم العالم الإسلامي من ضعف في العقيدة والعاطفة والأخلاق .. وخفوت صوت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. والاستخفاف بالدين وقيمه، والأخلاق وأسسها .. ورأى كلَّ ذلك مجسماً مصوراً في أعداد (الأهرام) و(المقطم) و(الهلال) و(المصور)، وفي كتبٍ كان يُصدرها أدباء مصر وكتابها المفضلون .. واطلع على الروايات التي تصدرها المكتبة العربية في مصر ..إنَّ كلاً من عرف ذلك عن كثب لا عن كتب، وعاش متصلاً به، عرف فضل هذه الشخصية التي قفزت إلى الوجود، وفاجأت مصر ثم العالم العربي والإسلامي كله بدعوتها وتربيتها وجهادها»[٣]، وهنا يُجسد الندوي عدداً من القيم الخيرة والفاضلة من خلال استعراضه للدور الذي قام به (البنا)، ومن ذلك: الجهاد والدعوة والتربية وملاحظة الانحلال الخلقي في الكتب والروايات، وغيرها من الصفات الفاضلة، التي استحق معها أنْ يُصبح (البنا) أحد قادة الفكر الإسلامي في هذا العصر، وقد تركت أثراً كبيراً على المسلمين عامة.

و أمَّا كتابه الآخر الذي سطَّره الندوي في مآثر (السيد أحمد بن عرفان) وهو

---

(١) انظر: صلاح الدين الأيوبي: ٤٠، ط ٢، دار القلم ـ دمشق، (١٣٩٨ هـ) .
(٢) المرجع السابق: ٤٣ .
(٣) الإمام الشهيد حسن البنا: ١٥ ـ ١٨ .

المعنون بـ (الإمام الذي لم يوف حقُّه من الإنصاف والاعتراف)، فإنَّنا نجد الندوي فيه حريصاً على بيان ما امتاز به من المآثر الخلقية والفضائل العملية، فهو يذكر عنه أنَّه أحيا (الجهاد في سبيل الله) و(الإمامة الإسلامية) في بلاد الهند بعد أن تناساهما المسلمون، ويقول عنه: «ومن خصائص دعوته وجماعته التي تلفت النظر، أنها كانت تجمع بين جهاد النفس وجهاد العدو، وبين الحب في الله والبغض في الله، وبين الزهد والعبادة، و الحمية الدينية والعزة الإسلامية، وبين السيف والمصحف، وبين العقل والعاطفة، وبين التسبيح في المسجد والبيت في ظلام الليل، وبين التكبير في ساحة الجهاد على صهوات الخيل، وبين الدعوة إلى الدين الخالص، وتصحيح العقيدة، والتربية الإسلامية الصحيحة»[١]، وهنا نجد الندوي من خلال هذه السيرة يُعلي قيما وفضائل إسلامية شريفة، فهو يتكلم عن الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى، وعن الجمع بين حسنات الدنيا والآخرة، وعن ضرورة مشاركة المسلم في واقع حياته، وأنَّ العبادة والتبتل إلى الله لا تتنافى مع الدعوة والعلم.

وحين نرى ما جمعه الندوي في كتابه (روائع إقبال) وما يتناثر في كتبه الأخرى من أبيات شعرية دالة على الخير و الفضيلة، فإنَّنا نعزو ذلك إلى رغبةٍ أكيدةٍ عنده في نشر هذه المضامين الخيرة والفضائل الإسلامية، وهو يقول عن شعر الحب الذي قيل في الرسول ﷺ والصحابة (رضوان الله عليهم): «الاطلاع على أحوال المحبين وأقوالهم وشعرهم، يورث الحب ويُغذيه ويُنميه إذا كان موجوداً»[٢]، وبذا نُفسّر الوفرة الظاهرة في استشهادات واختيارات الندوي الشعرية في جميع الموضوعات التي يطرحها، ولذا فهو يذكر في تقديمه لأبيات (الشاعر محمد إقبال) أنَّ الأدب موهبة من الله، ولابد أن يكون فيه تأثير كعصا موسى، وأن يملأ النفوس تطلعاً إلى الخير ونفوراً من الشر[٣]، وإلا فإنَّ الأدب قد فقد قيمته، وأصبح من جملة وسائل الترف.

وما دمنا نعدُّ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على (صاحبها الصلاة والسلام) هما النموذج الأعلى للأدب الإسلامي، فقد أكثر الندوي من تقديم الوصايا القرآنية والنبوية المرغبة في الخير والفضيلة، فهو يعقد فصلاً عنونه بـ (المدرسة الربانية لتهذيب

---

(١) الإمام الذي لم يوف حقه من الإنصاف والاعتراف: ٢٣، ط٢، دار الاعتصام. القاهرة، (١٣٩٨هـ).

(٢) منهاج الصالحين: ١٣٧ .

(٣) روائع إقبال: ٥٧، بتصرف.

الأخلاق)[١]، وفيه يُقدم تعليمات أساسية لتهذيب الأخلاق، وترياقاً لغوائل النفس، وهذه التعليمات ما هي إلا آيات قرآنية كريمة، وأحاديث نبوية شريفة، يحرص فيهما على تقديم مجمل الأخلاق التي تدعو النفس البشرية إلى كل خير وفضيلة. وحيث إنَّ الدعاء من حقول الأدب الإسلامي الرائعة، فقد اهتم الندوي بتأمله ودراسته عند الرسول ﷺ، وعندما يقف عند الدعاء المرتبط بالأخلاق الفاضلة، فإنه يقول: إنَّ منْ رأى اهتمام الكتاب والسنة بالأخلاق «ما كان ليتغافل عن أهمية الأخلاق الكريمة والصفات النبيلة، ويتغاضى عن خطورتها ودقتها، ولذلك ترى أنَّ مكارم الأخلاق والترغيب فيها والتشجيع عليها، تشغل جزءاً كبيراً من الأدعية النبوية، ويشتمل هذا الجزء على الحقائق الخلقية، والخلجات النفسية الدقيقة»[٢]، وهكذا يوظف الندوي شؤون الأدب الإسلامي بعضها في خدمة بعضها الآخر، فإذا كان الأدب الإسلامي قد تمثّل في الدعاء والتضرع، فإنَّ الندوي هنا وقف عند أحد نماذج الدعاء الرفيعة الشكل والمضمون، وهي الدعاء بصلاح الأخلاق.

وبعد هذه النماذج المتنوعة يمكننا القول: لقد أراد الندوي أنْ يُصبح الأدب الإسلامي وسيلة من وسائل نشر الخير والفضيلة، وأنْ يُصبح الأدب الصالح مقاوماً لانتشار ما يُضادها، وجاء تقديمه لهذه النماذج الجيدة دليلاً على إمكانية ذلك، وسهولة القيام به، ومن هنا كان ما أراده الندوي في التأكيد على أنَّ الأخلاق والفضائل سلاحٌ قاتل به المسلمون وانتصروا، وإذا هم لزموه فسوف ينتصرون بإذن الله سبحانه وتعالى[٣]، وقد تحولت هذه القيم الخيرة والفاضلة من تصورها المعنوي إلى واقع ملموس جسَّده الندوي في الآداب الرائعة التي استشهد بها.

ونستطيع أنْ نُشير في ختام هذا المبحث المتعلق بالخير والفضيلة، إلى أنَّ الندوي يهدف في تأصيله لقضايا الخير والفضيلة إلى إعادة الأمة الإسلامية إلى سُدَّة القيادة العالمية، بالإضافة إلى إشارته الدقيقة إلى أنَّ الإيمان والعزوف عن الشهوات سوف يُتيح للأديب الإسلامي قوة في المضمون والشكل[٤]، وإنَّ تأصيل الندوي للخير والفضيلة في إطار تأصيله للأدب الإسلامي دالٌ على الالتزام بالرؤية الإسلامية الصحيحة في الأدب.

---

(١) انظر: منهاج الصالحين: ١١٥ .
(٢) دراسة للسيرة النبوية: ٢٢ .
(٣) انظر: نظامان إلهيان: ٢٧ ـ ٢٨ .
(٤) انظر: نظرات في الأدب: ٣٣ .

المبحث الثالث

الشر والرذيلة

إنَّ من القضايا الإنسانية التي يُمثّل التعبير عنها إشكالية من الإشكاليات التي تُقابل الأدب الإسلامي : قضية الشر والرذيلة، وهي قضيةٌ يتحتم على الباحث في منهج الأدب الإسلامي أن يقول كلمة الفصل فيها.

وفي تأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي نجده قد عالج عدداً من القضايا المهمة، وكان منها : موقف الأدب الإسلامي من الشر والرذيلة، وسوف تتمُّ دراسة هذه القضية عند الندوي في محاور عدة، وهي :

- مفهوم الشر والرذيلة.
- أهمية القضية.
- موقف الإسلام من الشر والرذيلة.
- التعبير عن الشر والرذيلة في الأدب الإسلامي.

ومن خلال هذه المحاور سوف يتضح لنا المنهج الذي حاول الندوي تأصيله للموقف الإسلامي من الشر والرذيلة، وكيف يتعامل معها الأديب الإسلامي.

مفهوم الشر والرذيلة :

ننطلق في دراستنا لقضية الشر والرذيلة من نقطة أساسية مهمة، وهي بيان مفهوم الشر والرذيلة، وهدفُ ذلك يكمن في ضرورة السعي إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي وبيان موقفه من هذه القضية على منهاج واضح لا غموض فيه.

يرى الندوي أنَّ «الأخلاق الرذيلة هي الحجب الصفيقة التي تمنع من الانتفاع بالتعليمات النبوية، والانصباغ بصبغة الله»[1]، ولقد ورد في القرآن الكريم عدد من الآيات الكريمة التي تتحدث عن الشر، وتُشير إلى أصحابه ومستحقيه، ومنها قوله

(١) منهاج الصالحين: ١٢٩ .

تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾[2]، وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿لَّا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾[4]، وقوله: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾﴾[5]، وهذا يعني قطعية وجود الشر، وأنَّ هناك متعاطين له من البشر.

ولئنْ لم يأت الاسم الصريح للرذيلة في القرآن الكريم، فقد جاء ما يدلُّ على احتمال وجود أناس يتصفون بها، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾[6]، بالإضافة إلى مجيء كثير من الأفعال التي جاء القرآن الكريم بالنهي عنها، وهي أفعال تندرج ضمن أفعال الشر والرذيلة، كالقتل، والزنا، وقطيعة الرحم، وغيرها.

وقد حفل الحديث النبوي الشريف (على صاحبه الصلاة والسلام) بالنهي القوي عن الشر وأفعاله ـ كما سيأتي ـ، وهنا نجد الندوي حريصاً على نشر الأحاديث الشريفة التي تضمّنها كتاب والده (تهذيب الأخلاق) بُغية التحذير من الرذائل[7]، حيث يهدف الحديث النبوي الشريف إلى محاربتها والقضاء عليها.

وبعد هذه الأمثلة والإشارات نستطيع القول إنَّ الشر والرذيلة إنما يتمثلان في كل فعلٍ نهى الله ورسوله ﷺ عنه، ونستأنس من كلام الندوي بما أوردناه سابقاً[8]، حيث يقول: «التزكية هي تهذيب النفس، وتحليتها بالفضائل، وتخليتها من الرذائل»[9]، وهذا يعني أنَّ معرفة الخير والفضيلة سوف تؤدي إلى معرفة الشر والرذيلة، حيث إنَّ التضاد بينهما قائم، ولذا نقول: إنَّ الخير هو ما يحث الشرع على فعله، وأمَّا الشر فهو ما يحذِّر الشرع من اقترافه، ولذا فـ«أولُ المرقاة إلى الخير مفارقة الشر»[10]، وهنا يتبين لنا

---

(١) سورة يونس: من آية رقم: ١١ .
(٢) سورة الإسراء: آية رقم: ١١ .
(٣) سورة الأنبياء: آية رقم: ٣٥ .
(٤) سورة فصلت: آية رقم: ٤٩ .
(٥) سورة الناس: آية رقم: ٤ .
(٦) سورة الشعراء: آية رقم: ١١١ .
(٧) انظر: تهذيب الأخلاق: ١٠ ـ ١١ .
(٨) انظر: ٢٩٢ من هذا البحث .
(٩) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٢١٧ .
(١٠) الإنسان في الفلسفة الإسلامية: ٢٠٢ ـ ٢٠٣، نقلاً عن: السعادة والإسعاد: ١٠، العامري.

مجال البحث في قضية الشر والرذيلة، حيث نُعالج الموقف الآخر المضاد لقضية الخير والفضيلة التي سبق بحثها، ولذا فإنَّ الأصول المعرفية الكبرى لهاتين القضيتين متشابهة، ولكنَّ أحدهما يسير باتجاه مضاد للآخر.

أهمية القضية:

يجتهد الندوي في معالجة قضية الشر والرذيلة، ودرس نواحيها المختلفة، ويمكن للمتأمل أن يجد أسباب هذا الدرس الجاد لهذه القضية في عدد من النقاط الهامة، وهي:

١/ أنَّ قضية الشر من أهم القضايا الفلسفية التي بحثها الفلاسفة، ولها أبعاد كثيرة ومتنوعة على العلوم كلها.

٢/ الخلاف بين الرأي القائل بأن وجود الشر مقصود بالعَرَض، ومن ثم فهو لغاية أخرى، وبين الرأي المضاد لهذا الرأي وفيه أن الشر موجود لذاته.

٣/ أنَّ هذه القضية لها صلةٌ كبرى بالعقل البشري، ولذا فإنَّ البحث فيها لم يتوقف في جميع الأزمان والأماكن[1].

٤/ النغمة النشاز التي سرت في الأدب المعاصر في الانكباب على الشهوات والشبهات من أعمال الشر والرذيلة، ممَّا يوجب التأصيل الجاد لهذا الموقف، وربط أصوله بأصول الشريعة الإسلامية.

٥/ الأثر الكبير الذي تركه بعض المفكرين الغربيين وآدابهم المنحرفة، ومن مائل منهجهم من بني جلدتنا على الأدب العربي والإسلامي، في الاتجاه نحو تصوير أعمال الشر والرذيلة دون التقيد بآداب ذلك، ويضرب الندوي مثالاً على ذلك بالأدب اليوناني الذي أفسد المجتمعات، حتى لم يبق هناك ميزان للخير والشر[2].

هذه الأسباب الخمسة التي تشكل خلفية فكرية لتأصيل هذه القضية هي أسبابٌ واقعية تدعو بشكل جاد إلى السعي في رسم أبعاد هذه القضية وكيفية التعامل معها.

---

(١) مفهوم الخير والشر: ٥ ـ ٦، بتصرف.
(٢) حديث مع الغرب: ٨٤، بتصرف.

موقف الإسلام من الشر والرذيلة:

تتعامل الشريعة الإسلامية مع القضايا الإنسانية المتجددة بوصفها الحل الناجع للانحطاط الذي يعيشه العالم في هذا العصر، ومن هنا حرص الندوي على بيان موقف الشريعة الإسلامية من قضية الشر والرذيلة تحديداً، وذلك في إطار سعيه إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي، وربطه بالنص الشرعي، وسوف ندرس موقف الإسلام من الشر والرذيلة في نقاط ثلاث.

١/ تصوّر الإسلام للشر والرذيلة.

٢/ الأسباب الداعية لوجود الشر والرذيلة.

٣/ الحسبة على الشر والرذيلة.

ومن خلال هذه النقاط نستبين الموقف الإسلامي الصحيح من الشر والرذيلة.

١/ تصوّر الإسلام للشر والرذيلة:

يبدأ الندوي تحقيقه لهذه القضية بالإشارة إلى أنَّ الأخلاق والفضائل لا تنمو إلا في حياض الشريعة الإسلامية، والمصادر الصحيحة في ذلك، ولا يمكن أن يوجد مجتمع مثالي دون الاعتماد في حياته على: القرآن الكريم، شخصية النبي ﷺ، تعليماته وأحاديثه[١].

وهذا يعني أنَّ الخير والشر من الأمور التي جاء الشرع الإسلامي ببيانها، ومن ثم لا مجال للرؤية التي يطرحها بعض الكتاب من أنَّ الفكر العربي يدور في إطار مغلق، وذلك عندما يتجلى في الثنائية التي يُقيمها الموروث العربي بين الحق والباطل وبين الشر والخير[٢]، وذلك لأنَّ الفكر العربي يستند إلى أصوله الإسلامية، وهي أصولٌ حسمت الجدل في بيان حدود الخير والفضيلة والشر والرذيلة، ومن هنا فلا مجال للفلسفة التي ترى «وجوب بناء الأخلاق على أساس بيولوجي، أي على علم الحياة، بإخضاعها إلى قوانين التطور وانتخاب الطبيعة»[٣]، وكذلك لا مجال للفلسفة التي ترى أنَّ الشر هو

---

(١) انظر: مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق: ٨ . ٩، المدخل إلى الدراسات القرآنية: ١٨، نظرات في الحديث: ٢٤، منهاج الصالحين: ٣٩ .

(٢) انظر: الثابت والمتحول: ٣/ ٢٦٣، أدونيس، ط٤، دار العودة . بيروت، (١٩٨٣م).

(٣) قصة الفلسفة: ٤٨٨، ول ديورانت، ترجمة فتح الله المشعشع، ط٦، مكتبة المعارف . بيروت، (د.ت).

عبارة عن مشاعر ذاتية فحسب[١]. ويرفض الندوي حال أولئك القوم الذين لا يؤمنون بخير ولا شر، ولا رذيلة ولا فضيلة، ولا بر ولا إثم ولا تقوى ولا فجور[٢]، فأصبحت حياتهم مادية بحتة لا روح فيها، ويستنكر الندوي ما يطرحه بعض الفلاسفة، الذين أصبحت فلسفتهم تقتضي أنَّ «الربح المادي هو ميزان للأخلاق، والفارق بين الشر والخير، وأصبحت الأخلاق التي لا وزن لها في ميزان المادة ليس لها قيمة إلا القيمة الدينية أو الخلقية في المصطلح القديم، ينتقص كل يوم سلطانها على القلوب والعقول، وتعدم أنصاراً، وتُصبح من شعائر القديم وذكريات العهد الماضي كحنان الأبوين وحبهما للأولاد ووفاء الأزواج»[٣]، وجميع هذه الفلسفات مُضِلَّة للإنسان، حيث إنَّ الشريعة الإسلامية هي الوحيدة التي كفلت للإنسان أن تتركه على محجة بيضاء في شؤون العقائد والعبادات والأخلاق.

ويذكر الندوي أنَّ تهذيب الأخلاق من المقاصد الأساسية للبعثة النبوية (على صاحبها الصلاة والسلام)[٤]، وفي هذا أثر من آثار التصور الإسلامي العام الذي يمتاز بالوضوح، وتأكيدٌ على المرجعية الإسلامية لقضايا الأخلاق: الحسن منها والقبيح.

ومن هنا نجد الندوي يمتدُّ في تأصيله لموقف الإسلام من الشر والرذيلة، فيرى أنَّ الإسلام تكمن فيه قوة حافزة عجيبة، على محاربة قوى الشر والرذيلة، وكل ما يُخالف هذا الدين، ويُعرِّض الإنسانية وبقايا الخير للهلاك والتلف[٥]، وهذا يعني أنَّ علوم الإسلام وآدابه ممّا يزرع في قلب المؤمن قرباً من الخير والفضيلة وهجراً للشر والرذيلة، ويجعل المسلم حرباً على الشر والرذيلة في شتى صورها، وفي هذه الفكرة اختصارٌ لما يمكن أن يُثيره بعض المجادلين في اهتمام الإسلام بقضية الشر والرذيلة، ظناً منهم أنها قضية فرعية وليست من قضايا الأصول.

ونحن هنا نجد الندوي يثبت أنَّ هذه القضية حُسمتْ في نصوص شرعية قطعية الدلالة والثبوت، والذي يؤصِّل له الندوي في الموقف الإسلامي من الشر والرذيلة، هو

---

(١) انظر: أقدم لك الفلسفة: ٧٤، ديف روبنسون و جودي جروفز، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة، (٢٠٠١م).

(٢) انظر: كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٦٤ .

(٣) مجلة البعث الإسلامي، (رزايا الإنسان في المجتمع المعاصر)، م ٢٥، ع ٥، ١٤٠١هـ، ص ٤٥ ـ ٤٦ .

(٤) انظر: منهاج الصالحين: ١٠١ .

(٥) النبوة والأنبياء: ١٤٨، بتصرف.

أنَّ الله عندما يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[١]، فإنَّ خطواته تلك شاملة للأمور الاعتقادية، والتعبدية، والأخلاقية، ومن ثم فإنَّ ترغيب الشيطان بالشر والرذيلة يأتي عبر خطوات ودرجات متسلسلة، تُوقع الإنسان لا محالة في الهلاك والتلف[٢]، ولذا فالمنهج الذي حمله الإسلام إلى الكون هو منهج رباني في تعامله مع الشر والرذيلة، ومن هنا فقد منح الإسلامُ الإنسانيةَ «مدنيةً تقوم على العقيدة والروح والأخلاق، إنَّها أعادت إلى الإنسانية ما فقدته من قرون من العلم الصحيح والإيمان القوي والدافع الخيِّر، ذلك ما أصبحت بفقده الأمم قطعاناً من الغنم وعصابات من اللصوص، إنها منحت الإنسانية رسالة سماوية جديدة، وقوةً مقاومة للشر والرذيلة، كانت قد فقدتْ من زمن بعيد»[٣]، وهو أمرٌ يدلنا على أن النفس البشرية مهيأة للخير والشر، ولكنَّ الإسلام بربانيته رعى فطرتها، ومن ثم نمَّى الإقبال على الخير في طبعها، ونمَّى الإدبار عن الشر بطبعها، وذلك يعني أنَّ دور الإسلام لم يكن دوراً شكلياً، وليس محصوراً في شؤون العقيدة فحسب، وإنما هو الجوهر والعرض، والروح والجسم، فغاص في أعماق العقيدة وحماها، وحمى الجسد من المفسدات والشرور والرذائل.

واستمراراً للتأصيل الذي بدأه الندوي لموقف الإسلام من الشر والرذيلة، نجده يُبيّن كيف استطاع رسول الله ﷺ أن يكتشف الخلل الذي يعيشه المجتمع الجاهلي، والمجتمع الإسلامي الجديد، فعالج هذا الانحراف العقدي والخلقي بالتوجيهات الإسلامية، حيث «رأى النبي ﷺ هذا العدو الذي يعيش في نفوسهم وعقائدهم وأخلاقهم، ليس في الخارج، وكان في نظره ﷺ أضرَّ وأفتك من كل عدو في الخارج، إنَّ هذا الخطر الذي نبع وانبثق من داخلهم أعظم من كل خطر عرفوه في حياتهم الجاهلية الطويلة، وفي مجتمعهم العربي القبلي[٤]، ومن ثم صدح ﷺ بدعوته التي آتت أُكلها طيبة بإذن الله سبحانه وتعالى، حيث قدَّم ﷺ المثال الأعلى في تربية النفوس وصناعتها، فتحولت الرذائل إلى فضائل، وذلك من خلال الاهتمام بالفطرة الإنسانية، فلمْ يُزلها أو يُعارضها، بل كان «يوجهها توجيهاً نافعاً، فإنها لا تزول ولكن تميل من شر إلى خير، وهكذا فعل سيدنا محمد ﷺ، فقد صرف شجاعة العرب من المنافسات القبلية والتقاتل وأخذ الثأر والأحقاد القديمة إلى الجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الله، وصرف

---

(١) سورة النور: من آية رقم: ٢١ .
(٢) مطالبة القرآن الانقياد التام: ٣٢، بتصرف، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٠هـ).
(٣) العرب والإسلام: ٦٤ . ٦٥ .
(٤) روائع من أدب الدعوة: ٨٩ . ٩٠ .

تبذيرهم وسماحتهم إلى الإنفاق في سبيل الله، وشغلهم عن الجاهلية بالدين الإسلامي»[١]، وهنا نجد الرسول ﷺ يبذل جهداً كبيراً في الاستفادة من الفطرة التي تقبل على الخير وترفض الشر، كما يذكر الندوي عن شأن الإسلام العام حيث يحث على صرف الدوافع الغريزية إلى مجالها الصحيح[٢]، فخرج بذلك جيل من الصحابة، فريدٌ في أخلاقه، وفي إقباله على الفضائل، ومحاربته للشرور والرذائل، وصفهم الندوي بقوله: «نتيجة لهذه الجهود المضنية وجد من بين الحيوانات العَرِيَّة عن العواطف البشرية والسباع المفترسة الضارية، أفراد طيبون صالحون، تعطرت الدنيا بأنفاسهم الزكية واكتست من جمالهم وروائهم الرونق والبهاء، فاقوا الملائكة في سموهم وارتفاعهم .. وهبت النسائم العليلة البليلة، وفاحت روائح الحب والحنان، وقامت سوق السعادة واليقين، وازدانت الدنيا بمشاهد الجنة الرائعة الجميلة، وهبت رياح الإيمان ونفحات اليقين، وتحررت النفوس البشرية من أغلال الأهواء والشهوات، وانجذبت القلوب إلى الخير والمعروف، كما تنجذب القطع الحديدية إلى المغناطيس»[٣]، ويُشير الندوي في مواطن أخرى إلى أنَّ السر في وجود هذا الجيل الفريد من الصحابة الذين تحلوا بأفضل الأخلاق وتجنبوا رذائلها هو أنّهم ثمرة من ثمار صحبة رسول الله ﷺ[٤].

وإذا كان الندوي يُطيل الحديث عن الدور الشريف الذي قام به ﷺ في بناء الأخلاق الإسلامية الفاضلة لدى الإنسان، فإنَّه يذكر على الضد من ذلك فشل الأنظمة والمؤسسات ودور النشر في إصلاح الإنسان، وتحويل «اتجاهه من الشر إلى الخير، ومن الهدم إلى البناء، لأنهم أفلسوا في الروح وتخلوا عن الإيمان، وفقدوا كل ما يُغذي القلب، ويغرس الإيمان، ويُعيد الصلة بين العبد وربه، وبين هذه الحياة والحياة الأخرى، وبين المادة والروح، وبين العلم والأخلاق»[٥]، وفي هذا نوع من الموازنة والمقارنة بين الاتجاه الإسلامي وغيره، حيث كانت الصلة بالله سبحانه وتعالى سبباً رئيساً في نجاح الداعية والمصلح في عمله وفي تربيته للإنسان.

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٨٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق: : ٢٢٥ .
(٣) محمد رسول الله: ١٨ . ١٩، وانظر: الإسلام في عالم متغير: ٨٥ .
(٤) مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق: ٧، بتصرف، وانظر: منهاج الصالحين: ١٠٣ .
(٥) الطريق إلى المدينة: ٥٣ .

٢/ الأسباب الداعية لوجود الشر والرذيلة:

يشير الندوي إلى الفوضى الخلقية التي ضربت بجرانها في المجتمعات، ويذكر أنَّ المجتمعات الإسلامية سارت على منوال غيرها من المجتمعات الكافرة في انتشار الشر والرذيلة(١)، وفيها يرى أنَّ انتشار الترف كعنصر دال على الفسالة(٢) والبطالة، هو سبب مهم يقبع خلف انتشار الشرور والرذائل، و يعقد مبحثاً يتحدث فيه عن (الانحطاط الخلقي والإيماني في الأمة)(٣)، حيث يرى أنَّ انتشار هذا الترف والإغراءات المادية الصاخبة، قد فتكا بالمجتمع فتك الأسود، «وأصبحت هذه الأمة تتقدم إلى انهيارٍ في الأخلاق والروح، وخمودٍ في العاطفة والشعور الإيماني، وضعفٍ في صلتها بالله بخطى واسعة، وكان ذلك نذيراً لكارثة كبرى، كارثة أصيبت بها الأمم من قبل، وهي الإفلاس في الإيمان والروح والأخلاق»(٤)، وعندما يُلقي خطاباً في أحد المساجد الإسلامية فإنه يُشير فيه إلى ضرورة الحذر الدائم من الأخطار والفتن، و الترف والسرف، والميوعة والاسترسال إلى إشباع الرغبات، وحياة الدعة والراحة، والانحطاط الخلقي(٥)، وفي تأصيل الندوي لخطورة الشر والرذيلة على المجتمع، نجده يتقدم في ذلك ليطرح رأياً نقدياً للمجتمع المادي، الذي ضعفت صلته بالله سبحانه وتعالى.

فهو يذكر أنَّ الدعاية الجبارة التي قامت للدعوة إلى العلم في هذا العصر، رأت في العلم نجاة من الكوارث والمصائب في الدنيا، ولكنَّها غفلت عن سنة الله في خلقه، وأنَّ حاجتهم إلى ربهم أغلى وأعلى، «وأصبح كثير من المغرورين يُفضِّلون المتعلم المجرم اللئيم على الأمي المستقيم الكريم، ويُفضلون العصر الذي انتشر فيه فن القراءة والكتابة وانتشر التفسخ الخلقي، والبلبلة الفكرية، والتشكك في المقررات والمسلمات .. أصبح كثير من الناس يُفضلون هذا العصر على جميع علاته على عصرٍ توفرت فيه الفضائل الدينية والخلقية»(٦)، وهي نظرة مؤمنة بالله سبحانه وتعالى وبموعوده، تمتاز بكونها فاحصة للفكر الذي يطغى على المجتمعات المدنية الحديثة، فلا يرون قيمة لفضيلة، ويرون الغاية تبرر الوسيلة، فانتشرت الشرور و الرذائل، ونسوا أنَّ التعليم مهما بلغ شأوه

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٠٠، ٣٣٧، أسبوعان في المغرب: ٩٢ .
(٢) الضعف والعجز (أساس البلاغة مادة فسل)
(٣) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٣ .
(٤) المرجع السابق: ١ / ٥٣ .
(٥) في مسيرة الحياة: ٢ / ٣٥ . ٣٦، بتصرف. وانظر: العرب والإسلام: ٦٠ .
(٦) مهمة التربية والتعليم: ٢٤ . ٢٥ .

لا يمكن أن يكون سداً منيعاً أمام الشرور والرذائل، ما لم يلتزم المجتمع بالعقيدة والوازع الديني القويم، وأنَّ الواجب هو أنْ يقوم التعليمُ على أساس العقيدة والأخلاق الفاضلة، وأن يُسهم في نشرها، ولذا فقد كان من مهمات ندوة العلماء التي يرأسها الندوي محاربة الأخلاق الفاسدة[١]، فكانت نموذجاً للتعليم الذي يسعى في رضا الله سبحانه وتعالى حيث أسست على قواعد الخير والفضيلة، وعلى محاربة الشر والرذيلة.

وحيث أثبت الندوي هذا الارتباط الوثيق بين مصادر الإسلام والتأصيل للشر والرذيلة، فقد مضى ليتحدث عن السبب في تدهور الأخلاق وفشو الرذائل، حيث أكَّد أنَّ سبب ذلك إنَّما يتجلى في زوال خشية الله سبحانه وتعالى[٢]، وهذا ما يؤكد عليه كثيرٌ من المفكرين الإسلاميين، يقول سيد قطب: «إنَّ الشر كله في الأرض، والفساد كله في حياة الناس، إنما ينبثقان من الانحراف - في شتى الصور - عن إفراد الله - سبحانه - بالألوهية وكل خصائصها، وعن السماح لأي من العبيد. في شتى الصور. بادعاء شيء منها»[٣]، ومن ثم عاشت الأمة تدهوراً أخلاقياً عارماً، وذلك حين غفلت عن سنن الله سبحانه وتعالى في خلقه، وضرورة السير على منهاج الله، ولذا فإنَّ الندوي يسعى إلى تأصيل معرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان بالآخرة حيث تُصبح نوعاً من الحاجز الأخلاقي الواقي من الضياع[٤]، فأصبحت شرائع الله سبحانه وتعالى داعية إلى الخير والفضيلة بطبعها، وكانت المعاصي على الضد من ذلك داعية إلى الشرور والرذائل، ولذا كانت الصلاة مظهراً رائعاً من المظاهر التي احتفى بها الندوي، حيث إنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.

ونحن نجد الندوي في معرض استعراضه للمقاصد الربانية الحكيمة في الأركان الأربعة، نجده يقول: «وللصلاة تأثير في صرف النفس عن الأخلاق الرذيلة، والفحشاء والمنكر، والتمتع بالمتع الرخيصة، ليس لشيء آخر بعد كلمة التوحيد، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٥]»[٦]، ثم يتعمق الندوي في تفسير الآيات القرآنية ليجد أنَّ قوم شعيب لمَّا

(١) موقف المسلمين في الهند من التعليم والتربية: ٣١، المجمع الإسلامي العلمي - لكهنو، (د. ت)
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٢٦ .
(٣) مقومات التصور الإسلامي: ١٨٤ .
(٤) الصراع بين الإيمان والمادية: ٩٠، بتصرف.
(٥) سورة العنكبوت: من آية رقم: ٤٥ .
(٦) الأركان الأربعة: ٤٩ .

رأوا انكاره عليهم ما يرتكبونه من عقائد وأخلاق باطلة، أقبلوا على حياة شعيب (عليه السلام) يتلمسون مصدر اختلافه عنهم، فقالوا له: ﴿يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾[(١)(٢)]، فكان في هذا تأصيل قوي للوسائل التي جاء بها الإسلام للحد من انتشار الشر والرذيلة، ولمحاربة الفكر الذي يروّج لهما، ولكي يُقيم الإسلام منهجاً آخر يُسهم عن طريقه في حفظ أخلاق الأمة، ولذا فقد كانت الشرائع التي جاء بها الإسلام ثروة غالية تركت أثراً كبيراً في حب الخير وكراهية الشر والرذيلة[(٣)]، وكان يوم مولد رسول الله ﷺ رمزاً لمكافحة الشر والرذيلة[(٤)]، وهذه أمور تدلُّ على الإرث الخلقي الفاضل الذي جاء به الإسلام، وامتاز به على غيره من الأديان.

وواضحٌ أنَّ من الأسباب الداعية لوجود الشر والرذيلة، ما يظهر في واقع المجتمعات عامة من إقبال على الشهوات والرذائل، وابتعاد على الخيرات والفضائل، وعندما يتعرض الندوي للمنَّة التي جاء بها الإسلام على الأمة الإسلامية،فإنه يشير إلى المستوى الأخلاقي المنحط الذي وصلت إليه الأمم والحضارات غير الإسلامية، فشاعت الشهوة المحرمة في ديانة الهنود مثلاً، و «لعل المواد الجنسية و المهيجات الشهوية لم تدخل في صميم ديانة بلاد مثل ما دخلت في صميم الديانة في البلاد الهندية»[(٥)]، وأما الديانة المسيحية المحرفة فقد تناول الندوي عدداً من المظاهر الأخلاقية الرذيلة التي زرعتها في المجتمعات الأوربية، و لقد تمثلت قمة هذا الفساد في الرهبانية التي ابتدعها رجال الدين عندهم، و«كانت نتيجة هذه الرهبانية أن خلال الفتوة والمروءة التي كانت تعد فضائل، عادت فاستحالت عيوباً ورذائل .. ولا يتوهم أحدٌ أن الرهبانية الغالية قد عدّلت من شرَّة المادية الرومية، وكبحت من جماحها وغلوائها في البهيمية والشهوات، فإنَّ هذا لم يكن ولا يكون في الغالب وتأباه الفطرة الإنسانية، ويُكذّبه التاريخ .. فكانت حركة الفجور والإباحة وحركة الغلو في الزهد والرهبانية تسيران في البلاد النصرانية جنباً إلى جنب.. وحركة الخلاعة والإباحة كانت زاخرة طامة في المدن والحواضر»[(٦)]، وعندما يتحدث الندوي عن العنصر اليهودي ودوره في

(١) سورة هود: من آية رقم: ٨٧ .
(٢) الأركان الأربعة: ٤٩، بتصرف.
(٣) انظر: محمد رسول الله: ١٧ .
(٤) انظر: الطريق إلى المدينة: ٥٦ .
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٥٧ .
(٦) المرجع السابق: ١٨٦ . ١٨٨ .

التاريخ، وما قام به من المؤامرات والنكبات، فإنه يُشير إلى أنَّهم تمسكوا «بالشر والفساد كطبيعة أصيلة، والعنف والعناد، كأخلاق قومية، وعادات موروثة، وهي الصورة التي تقترن بتاريخهم اقتران المزاج بالإنسان، وترافقهم مرافقة الظل»[١]، وقد أشار الندوي إلى أثر المزدكية في إيران، وكيف أبيحت النساء والأموال، وتضعضعت أسس الفضيلة[٢].

وقد كان حديث الندوي عن الوثنية التي ملأت أرجاء الأرض حديثاً صريحاً بحث فيه عن أصل الداء الكامن فيها، فهو يذكر أنَّ التاريخ قد شهد بأنَّ الوثنية «تقترن بها الخلاعة والشهوانية دائماً، كأنّ بينهما عهداً وحلفاً»[٣]، وفي وصفه للحال التي كانت عليها جزيرة العرب قبل البعثة النبوية المباركة نجده يذكر أن العرب قد ساءت أخلاقهم، فأولعوا بالخمر، ووأد البنات، وقطع الطريق، وغير ذلك من مظاهر الشر والرذيلة[٤]، فكانت هذه الأمثلة نماذج قدَّمها الندوي استعراضاً للواقع السيئ الذي انحدرت إليه المجتمعات البشرية التي حادت عن شرع الله القويم، وكان أثر ذلك كبيراً في جميع شؤون حياتها، ولذا فقد كانت السمة المسيطرة على تلك العصور هي سمة الفساد، و «لقد انتصر الشر على الخير، والرذيلة على الفضيلة، والأهواء على العقل، والبطن على الروح، لقد طاولت الأرضُ السماءَ سفاهة، ونصبت للفرقدين الحبائل»[٥].

٣/ الحسبة على الشر والرذيلة:

كان الواقع الأخلاقي المنحرف ممَّا يُثير غيرة المسلم الحقيقي، الذي أوكل الله سبحانه وتعالى إليه مهمة الحسبة الأخلاقية[٦]، وجعله خليفة في الأرض قائماً بالقسط، يسعى إلى الوصول بالمجتمع إلى حقول الخير والفضيلة واجتناب الشر و الرذيلة، حيث إنَّ دور المسلم يبدأ عندما تنهزم الفضيلة[٧]، وما ذاك إلا لأنَّ «فساد أي مجتمع، وغض البصر عن مبادئ الأخلاق، والشرَه، وحب المال والظلم والاستيلاء، لايقتصر على فرد أو أفراد يرتكبونه، وإنما إلى المجتمع بكامله .. إننا ندرس في التاريخ حضارات

---

(١) الفتح للعرب والمسلمين: ١٢ .
(٢) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٣، بتصرف.
(٣) الصراع بين الإيمان والمادية: ٥٠ .
(٤) سيرة خاتم النبيين: ١١، بتصرف.
(٥) مع الإسلام: ٦
(٦) انظر: ترشيد الصحوة الإسلامية: ١٢، المرتضى: ١٧٦ .
(٧) انظر: إلى الإسلام من جديد: ٣٤ .

وثقافات ازدهرت طويلاً، ثم سقطت واندثرت عندما عمَّت فيها الفوضى الخلقية»[١]، ويتحدث الندوي عن مهمة الدعاة والمصلحين في الحفاظ على جانب الخير والفضيلة، والتحذير من خطوات الشر والرذيلة، فيقول: «إذا كان الفضل في بقاء هذه الأمة ذات عدد كبير ومكانة سياسية يرجع إلى المجاهدين وملوك الإسلام، فالفضل في بقائها أمة ذات عقيدة ودين وأخلاق خاصة، وطابع خاص تمتاز به بين الأمم، يرجع إلى هؤلاء الدعاة المخلصين، والمصلحين المجاهدين الذين بذلوا جهدهم في المحافظة على خصائص هذه الأمة»[٢]، وهذا يعني ضرورة المحافظة على خصائص الأمة الإسلامية الأخلاقية، وأنَّ هذه المهمة الشريفة مسندة إلى هؤلاء الرجال المخلصين الذين ينصر الله بهم دينه، ويُقيم ملته.

ومن النماذج التي يطرحها الندوي لهؤلاء الدعاة، ما نجده في حديثه عن (الإمام حسن البنا) حيث يذكر أنَّه وبينما ركب البشرية يواصل سيره الرتيب، بأصوات مكرورة، ونغمات معروفة، إذ بشخصية الداعية الكبير تقفز من وراء الأستار، وتفاجئ هذا الركب الهادئ بالدعوة إلى استئناف النظر في أحوال حياته، وفي الأخلاق الرذيلة التي طغت في البلاد، وعبادة البطون والشهوات[٣]، فيمارس هذا الصنف من الناس وهم الدعاة دورهم الجليل حين يغفل الناس في حياتهم، وينشطون حين يتكاسل غيرهم، ويبدأون حركة الإصلاح والتحذير من الشر والرذيلة باختلاف مظاهره، ويحققون حقيقة استخلاف الله سبحانه وتعالى لهم في أرضه، وفي هذا رؤية تأصيلية للقيام بالحسبة الأخلاقية على الآخرين، وذلك لأنَّ الفساد ما لم يُنكر فمصيره إلى الانتشار، ولقد كان من سمات مجتمعات الهداية. كما يذكر الندوي.: الدعوة إلى الله، ومعيارها تحسُّن أخلاق الجمهور، وتحليهم بالفضائل، واجتنابهم للرذائل، مثل: الملاهي والفجور والخلاعة[٤]، ولقد كانت عقائد هؤلاء مؤثرة بشكل كبير على أخلاقهم، وكانت هي السبب الأول في فساد أخلاقهم، كما يذكر الندوي عن الأثر الذي تتركه العقائد الباطلة على أخلاق أفرادها[٥]، فجاء استعراض الندوي لهذه الفرق نوعاً من التأصيل لموقف الإسلام من الشر والرذيلة الذي يجيء في الجهة المقابلة لآراء هذه الطوائف والمذاهب،

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٦٧ .
(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٥ .
(٣) الإمام الشهيد: ١٣ . ١٤، بتصرف.
(٤) إلى الإسلام من جديد: ١٠٨، بتصرف.
(٥) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٩٤ .

حيث إنَّ الإسلام هو النظام الوحيد الذي يتوافق مع الفطرة البشرية ولا يُعارضها، وهو الذي يكفل للأخلاق أن تتواءم مع الفطرة السوية[1]، ولذا كان الإسلام يُقدم حلوله الشرعية متلائمة مع الزمان والمكان الذي جسّده، ويُسند للمسلم أن يقوم بالمهمة العظمى، وهي مهمة الأنبياء والصالحين، التي تتلخص بالحسبة الأخلاقية، والقيام بمهمة الدعوة إلى الله وإصلاح المجتمعات.

الشر والرذيلة في الأدب الإسلامي:

تبدو قضية الشر والرذيلة ذات صلة وثيقة بشؤون الأدب عامة، حيث إنَّ طبيعة الأدب من حيث تعرضه لشؤون الحياة جميعها تقتضي أن يتحدث كثيراً عن مظاهر الشر والرذيلة، ويبقى السؤال المهم هو: كيف يجب أن يتناول الأدب قضايا الشر والرذيلة؟، وما الخاصية المائزة لمنهج الأدب الإسلامي في حديثه عن قضايا الشر والرذيلة؟، وسوف أقوم بمعالجة هذه المسائل وفق رؤية الندوي في تأصيله لقضية الشر والرذيلة في منهج الأدب الإسلامي، وذلك في نقاطٍ عدة، وهي:

١/ أسباب التأصيل الإسلامي لقضية الشر والرذيلة في الأدب.

٢/ كيف يُقدِّم الأدب الإسلامي مظاهر الشر والرذيلة؟.

٣/ دراسة لنماذج قدَّمها الندوي في تصوير الشر والرذيلة.

ومن خلال هذه النقاط سوف نستبين الأساس الإسلامي القوي الذي يحتكم إليه الندوي في أدبه ونقده.

١/ أسباب التأصيل الإسلامي لقضية الشر والرذيلة في الأدب:

يطرح الندوي في البدء مقدمة منطقية ينفذ من خلالها إلى الحديث عن ضرورة اتخاذ الأدب الإسلامي منهجاً واضحاً في الحياة الأدبية المعاصرة وفي تناول قضية الشر والرذيلة على وجه خاص، حيث نراه يقول: إنَّ الأدب «يكون أداة تدمير أو بناء، أداة خير أو شر، أداة إصلاح أو إفساد، ويمكن أن يستعمل في تحقيق الأهداف النبيلة السامية، أو للوصول إلى الغايات الرذيلة الرديئة»[2]، وهي فكرة نقدية تستند إلى أحد

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٨٦ . ١٨٧، بتصرف

(٢) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥١ .

الدوافع الأساسية التي كانت سبباً في جهود الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي، وهذا الدافع هو: إيمانه بأهمية الكلمة(١)، وهذا يعني أنَّ الكلمة سلاح ذو حدين، وسبيل ذو اتجاهين متباينين، ومن ثم لايمكن أن نكتب الأدب في مناطق نزعم أنَّها حيادية لا تخدم اتجاهاً بذاته، فما لم يكن في سبيل الخير والفضيلة، فهو في سبيل الشر والرذيلة، و ما لم يكن مناصراً لأدب الخير والفضيلة، فهو مكرسٌ لأدب الشر والرذيلة، يقال هذا مع الوعي التام بسعة مفهوم الخير والفضيلة وتنوع حقوله.

كان ما سبق ممَّا يدعو الأديب أنْ يراجع أفكاره ومضامينه، قبل أن يُقدمها للناس، وما دام الأمر هكذا، فالانضمام إلى ركب الخير أولى، ولذا نجد الندوي يتساءل بمرارة عن الحجم الحقيقي للجهود التي بُذلت لتقديم الأدب كأداة للبناء والإصلاح، لا كأداة للتدمير والإفساد(٢)، وفي هذا تساؤل عن الدور الغائب الذي يجب أن يتصدى له الأدب الإسلامي في منهجه الإصلاحي والدعوي الذي يسعى إلى تأصيل الخير والفضيلة ومحاربة الشر والرذيلة،وهو المنهج الذي يتكئ على الرؤية النقدية التراثية، حين تُعنى برفض المنحرف مضمونياً، «ومنها إساءة الأدب بالأدب»(٣).

ومن هنا فإنَّ السؤال المهم هو: ما السبب الذي يدعو إلى تأصيل الموقف الصحيح لمنهج الأدب الإسلامي تجاه قضايا الشر والرذيلة؟.

يظهر عنصر الشر والرذيلة واقعاً لا يمكن تجاهله في جسد النص الأدبي، ومهما كان الموقف حياله حين يتجرد من ملابساته الأدبية، فإن ذلك لا يستدعي نفيه من محيط الأدب بأية حجة كانت، حيث يعدُّ محور الارتكاز في إثارة الصراع الأدبي(٤).

ونحن نجد الندوي يُطيل الحديث عن الفوضى الخلقية التي تكاد أن تشتعل في أوراق الأدب المعاصر، فهو يذكر أنَّ الأدب المريض، والكتابات المثيرة، هي التي تحدث الفوضى في الأخلاق والنزعات(٥)، ويستغرب في رحلته إلى باريس من الفساد والعري الفاضح في الروايات والتمثيليات، وفي الأدب عامة(٦)، ويتحدث عن الأدب

(١) انظر ص: ٨٧ من هذا البحث.
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ٩ .
(٣) يتيمة الدهر: ١ / ٢٠٨، الثعالبي، تحقيق مفيد قميحة، ط ١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب.
(٤) انظر: الشخصية الشريرة في الأدب المسرحي: ١٠٦، د عصام بهي، ١٩٨٦م، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب
(٥) في مسيرة الحياة: ١ / ٢١٧ - ٢١٨، بتصرف
(٦) المرجع السابق: ١ / ٢٩٥، بتصرف.

الخليع الذي ترك أثراً كبيراً على الأخلاق[١]، وتدور كثير من أحاديثه على التحذير من غزو الأدب الفاجر والروايات الماجنة لبيوت المسلمين[٢]، ويرى في الصحف والمجلات أمثال: (الأهرام) و(المقطم) و(الهلال) و(المصور) تجسيماً واضحاً للانهيار الخلقي الذي تعيشه الأمة[٣]، وغيرها من النظرات.

في ما مضى من مواطن نجد الندوي يتحدث بأسى عن الانحراف الأخلاقي الذي ظهر وطم في الأدب المعاصر، وشغل الناس بمتابعته دون أن يُقدم لهم ما يستفيدون منه، ولذا نجده يصف هذا النوع من الأدب بأنَّه أدب سيطرت عليه النزعة التجارية البحتة[٤]، فهو أدبٌ لا يُقدم ما يُفيد، وإنما يُقدم ما يُدرُّ عليه المكسب والربح، أي أنَّ هذا الأدب قد ألغى رسالة الأديب واستعاظ عنها برسالة التاجر، ويُدرك الندوي جيداً أنَّ للروايات والقصص الأدبية سحرها على القلوب، وقدرتها على قلب الحقائق، وتصوير القبيح جميلاً، والشرير خيراً[٥]، وأنَّ الأدب الخليع قد صرف الإنسان عن طريق الرحمن إلى طريق الشيطان[٦]، ومن ثم كان واجباً أن يتمَّ البدء في تأصيل موقف الإسلام من الشر والرذيلة، فقد كانت هذه الآراء النقدية للواقع الأدبي المعاصر هي الخلفية الفكرية التي كانت تدفع الندوي إلى أن يُطلق صيحة النذير تجاه التحلل الأخلاقي الذي طغى في الأدب المعاصر، وأن يسعى إلى تأصيل البديل الأدبي الذي يحمي الأخلاق الفاضلة، وهو منهج الأدب الإسلامي، حيث نراه يذكر أنَّه اجتهد في أنْ يُفتش في الأدب عن نقاطه الإيجابية، وأنْ يُثير فيه غريزة الصلاح وحب الخير، ومقاومة الشر[٧]، وأن يجعل الطموح إلى الفضائل، ومحاربة الرذائل أهدافاً رئيسة للأدب الإسلامي[٨].

ولقد كان في هذه الآراء النقدية الفاحصة للواقع الأدبي المنحرف نوعاً من تهيئة الجو الطيب لانتشار الأدب الإسلامي، أيَّ أنَّ الندوي يُمارس فيها منهج التخلية قبل

---

(١) انظر: دور الإسلام الإصلاحي: ٣٣ .
(٢) انظر: مذكرات سائح في المشرق العربي: ٢١٠ .
(٣) الإمام الشهيد: ١٧، بتصرف، وانظر: شخصيات وكتب: ٨٩ .
(٤) انظر: روائع إقبال: ١٩ .
(٥) انظر: نظرات في الأدب: ٨٨ .
(٦) الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٩١، بتصرف.
(٧) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ص ٢٨ .
(٨) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٤، بتصرف.

التحلية، وكأنَّه عبر هذا المنهج يُلقي في روع القارئ وجود الحاجة الماسة للبديل الصالح الذي يُنقذه من الهوّة التي انحدر إليها بسبب هذا الأدب الرخيص، فكان هذا الواقع الأخلاقي المنهار الذي تعيشه الأمة الإسلامية دافعاً لأنْ يجتهد الندوي في رسم الموقف الصحيح الذي يجب أن يتخذه منهج الأدب الإسلامي تجاه مظاهر الشر والرذيلة.

وإذا كان الندوي مهتماً منذ بداياته بتتبع الاتجاهات الفكرية والأدبية في عصره(١)، فإنَّ من أهم الاتجاهات التي شاعت في واقع المجتمعات عامة، الاتجاه القوي إلى الأبيقورية، وقد اهتمَّ الندوي ـ في إطار تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي ـ ببيانها والتحذير منها في عددٍ من المواضع(٢).

ويرى الندوي أنَّ الأبيقورية هي المذهب الذي يرى أنَّ المتعة هي الخير الأسمى(٣)، و قد جاء في المعجم الأدبي أنَّها: «نزعة تتجلى في آثار الناثرين والشعراء، في مختلف البلدان والعصور، وتدعو إلى التملي من متع الحياة الحسية قبل انقضاء العمر»(٤)، وهذا دالٌ على المستوى الذي يتغياه المنتمون إلى هذا المذهب، حيث يُقبلون على اللذات، ويرون فيها غاية وحيدة، ويستهينون في سبيل تحصيلها بكل المثل والتعاليم الخُلُقية، ولقد كان موقف الندوي حاسماً من نماذج هذا الأدب وقواعده سواءً الجاهلية منها(٥)، أو الغربية(٦)، أو الآداب العربية الحديثة(٧)، أو غيرها(٨).

وواضحٌ أنَّ الواقع الذي وصفه الندوي، من حيث انتشار الأبيقورية وما شابهها، يُشكّل دافعاً مهماً إلى تأصيل موقف الأدب الإسلامي من الشر والرذيلة، حيث يُصبح الأديب الإسلامي مطالباً بأن يتخذ المنهج الإسلامي الرائد في أدبه عامة، ومهمٌ أن نُشير

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٥٩، الإسلام أثره في الحضارة: ٩٩ .
(٢) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٣٥، في مسيرة الحياة: ٣ / ٢١٩، إلى الإسلام من جديد: ١٥٣، بين الدين والمدنية: ٦٣)
(٣) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٤ .
(٤) المعجم الأدبي: مادة أبيقور.
(٥) انظر: بين الدين والمدنية: ٥٢ .
(٦) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (رزايا الإنسان المعاصر)، م ٢٥، ع ٥، ص ٤٥ .
(٧) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٦١، مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ص ٢٨ .
(٨) انظر حديثه عن نموذج من الأدب الإيراني في بين الدين والمدنية: ٦٢ .

إلى أنَّ الندوي يُريد من الأديب الإسلامي أن يتَّبع المنهج الإسلامي فحسب، وألا يغرّه كثرة المنحرفين عنه، ومن هذا المنطلق وجدناه يؤكد. في تعليقه على بعض الأبيات الشعرية الجاهلية التي صنفها ضمن المذهب الأبيقوري. على أنَّ اعتبار الشخصيات الأدبية الجاهلية مثالاً يتنافس الأدباء حوله أمرٌ لا يصح[١].

ويحرص الندوي على أن يؤصل للدور المهم الذي يجب أن يقوم به أصحاب الاتجاه الإسلامي الصحيح في سبيل الحسبة الأخلاقية التي دعا إليها الإسلام في جميع المجالات، ومن ذاك الحسبة على اتجاهات الأدب والفكر، حيث يرى الندوي أنَّ من واجب رجال التربية وولاة الأمر أن يقوموا بما أوجب الله عليهم من محاربة كل أدب خليع، يُزيّن عبادة اللذة والشهوات[٢]، ويتوقف عند أدباء مصر الذين أقاموا جبهة قوية ضد الدين والأخلاق، فأنشأ الإخوان المسلمون جماعة من الأدباء والنقاد الإسلاميين، قرعوا الحجة بالحجة، وقاموا بالدور الذي يمليه عليهم إيمانهم، فأصبحوا بذلك سداً منيعاً أمام التحرر الأخلاقي الذي ينخر في الأدب[٣]، فكان اهتمام المسلمين بالنقد الأخلاقي لما ينتشر في فنون الأدب وسيلة إسلامية يسعى الندوي إلى تأصيلها ونشرها بوصفها ظاهرة إسلامية صحيحة.

ويتضح في جهود الندوي التأصيلية لمنهج الأدب الإسلامي تجاه الشر والرذيلة، أنَّها تتفق مع الرؤية الإسلامية الشرعية التي تستشرف المستقبل، وتبحث في جذور الواقع عن أسس الانحراف في مسيرة الدعوة والإصلاح المعاصرين، ومن ثم فهي ترى في الأدب نوعاً من أنواع المقاومة الإسلامية للأدب الدخيل والفكر الغربي المنحرف، ولذا نجد الندوي يقرأ الانتكاسات التي عاشتها الأمة الإسلامية، فيرى أنَّ الأدب الرخيص الذي يُستخدم كوسيلة لإثارة الغرائز، وإشعال الشهوات والشرور، وإلهاء الشباب، قد فعل فعله في إضعاف القوة المعنوية للشعوب العربية والإسلامية، فانهزمت في حروبها، وانهارت معنوياتها[٤]، وفي رسالته إلى مصر نجده يُخاطبها بقوله: «يامصر العزيزة، إنَّ هذه الروايات الخليعة والأدب الماجن أفسد وأضر للأمة والحياة من الحبوب المسمومة والفواكه الموبوءة، إنك زعيمة للعالم العربي فلا تغلبنك النزعة التجارية ولا تغرنك

---

(١) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (كارثة العصبية اللغوية)، م ٢٦، ع ٥، ١٤٠٢هـ، ص ٣٢، مجلة المشكاة، (بحث سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤.
(٢) كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ٢٦.
(٣) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤.
(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٥، بتصرف.

المنافع المؤقتة»[١]، فكانت نظرات الندوي تلك تهدف إلى رسم منهج ينتقل فيه الأدب من وسيلة للتسلية والإمتاع إلى وسيلةٍ للإصلاح والهداية والمقاومة، وقد نضجت تلك النظرات في أتون الواقع المنحرف الذي نبَّه إليه الندوي كثيراً، ورأى فيه فوضى أخلاقية عارمة، فكان الواجب أن تستيقظ الأمة الإسلامية في حياتها، وأن يُدرك أصحاب الفكر أنَّ للأدب دوره الخطير في صناعة التوجهات وفي تشكيل الموقف من الحياة.

وفي تفسير الندوي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[٢]، نجده لا يتوقف عند ظاهر المعنى، وإنما ينظر في جميعِ أبعاده ومضامينه، فيقول: «إنَّ الآية معجزة حقاً، إنها نزلت من أجل قصة خاصة .. إنَّ الآية الكريمة ـ بموجب عموم بيانها، وشمول معناها وتعبيرها ـ تستوعب تلك القصة، والذين كانوا يتذاكرونها، وتستوعب كذلك ـ متخطية الحدود الزمانية والمكانية والمسافات الجغرافية ـ ما يقع من هذا الواقع في القرن العشرين، في عصر الصحافة، وعصر التلفاز، وعصر القصص والروايات، وعصر السينما والتمثيل والمسرحيات، وعصر الكتابات والفلسفات»[٣]، وهذا يعني أنَّ ما ينتشر في الأدب المعاصر بجميع فنونه من مظاهر الشر والرذيلة داخلٌ في الإطار العام لإشاعة الفاحشة، ويتحدث الندوي عن الدور السيئ الذي قام به بعض الأدباء، فينعى عليهم هذا الاتجاه المنحرف الذي يميلون إليه، ويرى أنَّ الأدب الذي يمثل الشر والرذيلة يقف وراء انتشاره أدباء كبار يقتاتون من رواجه، «إنَّ كثيراً من حملة الأقلام يتاجرون بأخلاق الناس وضمائرهم، ويحبون أن تشيع الفاحشة في المجتمع، وتروج بضاعة الخلاعة والاستهتار»[٤]، أي أنهم في سبيل الكسب المادي أو المعنوي أو غير ذلك من الدواعي، لا يبالون بما يُلغونه من تراث الأمة الفكري والعلمي والإيماني، بل إنهم يقومون بحملة تشكيك شامل للعقائد الدينية، والمقررات الإسلامية، والشخصيات الإسلامية، والقيم الاجتماعية، والآداب العامة، كما ينصُّ على ذلك الندوي[٥]، ولقد أشار المازني[٦] إلى صنيع طه

---

(١) العرب والإسلام: ٤٦ .

(٢) سورة النور: من آية رقم: ١٩ .

(٣) مجلة البعث الإسلامي، (المرحلة الانتقالية للعالم الإسلامي)، م ٢٤، ع ٢، ١٣٩٩هـ، ص ٤٠ـ٤١ .

(٤) العرب والإسلام: ٢٥ .

(٥) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٤ .

(٦) إبراهيم بن عبد القادر المازني، (١٣٠٨ ـ ١٣٦٨ هـ)، أديب مجدد من كبار الكتاب، له أسلوب حلو الديباجة، كان من أبرع الناس في الترجمة من الإنكليزية، من أعضاء المجمع العلمي بدمشق، ومن مؤلفاته: (حصاد الهشيم)، (قبض الريح)، (إبراهيم الكاتب)، (صندوق الدنيا)، (الشعر غاياته ووسائطه)، انظر: (الأعلام: ١ / ٧٢) .

حسين مثالاً على هؤلاء، فقال عنه: «إنَّ له ولعاً يتعقب الزناة، والعشاق، والفجرة، والزنادقة»(١)، ولعل في بعض هذه الأعمال ما يكفي لإيقاد غيرة المسلم الصحيح، فيبدأ في التغيير والإصلاح، ويجتهد في الحسبة التي يفرضها الله عليه، حتى يقوم بحق استخلاف الله له في الأرض وعمارته لها.

وإذا كان ما سبق يأتي وصفاً للحال السيئ الذي وصل إليه أدب الأمم الإسلامية وانشغالها بتصوير مظاهر الشر والرذيلة، فإنَّ الأثر الذي تركه هؤلاء الأدباء على تراث أمتهم الإسلامية لم يكن نابعاً من ذواتهم فقط، بل كان للأدباء غير المسلمين دورهم الفاعل في تخريب الثقافة الإسلامية، وملء الأدب المعاصر بمظاهر الشر والرذيلة، وتسويغ هذه الأعمال بالمسوغات العقلية التافهة التي لا تقوم أمام حُجَّة، و يُشير الندوي إلى ما تركه الأدب اليوناني على مجتمعاتهم من انحراف، حيث كان لشدة الاعتناء بالدنيا والمادية فيها، وللولوع بالتماثيل والصور والموسيقى ممَّا يُسميه الأدباء الفنون الجميلة، أثرٌ سيئ في أخلاق المجتمع اليوناني، حيث حدثت الفوضى الخلقية العارمة، وأصبح الشعار السائد عندهم هو الجري وراء الشهوات العاجلة(٢)، ثمَّ يذكر الندوي الجهد الكبير الذي بذله اليهود في سبيل مسخ الهوية الأخلاقية للأمة، وذلك حين تملَّكوا زمام التربية والفكر والإعلام والثقافة والفن(٣)، وكانت مظاهر الشر والرذيلة تتجلى «بوضوح في كل ما نُسب إليهم من كتب دينية مقدسة، أو صدر عن أقلامهم وقرائحهم من أدب وشعر، وقصص وملاحم، ونبوات وكهانات، أو أثر عنهم من إبداعات واختراعات»(٤)، وأمَّا الديانة المسيحية المحرَّفة، فقد ترعرعت في ظلِ التنافس المحموم على المادة، والانكباب على الدنيا، وإنكار ما وراءها، ممَّا ولَّد امتلاء حياتهم بالشرور، وقد ظهرت هذه الاتجاهات بوضوح في أدبهم وشعرهم(٥).

وفي دراسة الندوي للتغييرات التي حدثت على مرِّ التاريخ نجده لا يغفل عن الثورة الفرنسية التي غيرت تراث أوروبا، وقد «أحدث الأدباء والمؤلفون وأصحاب البراعة والقريحة والذكاء، خصوصاً في ثورة فرنسا وبعدها، الثورة على الأخلاق القديمة، والنظم الاجتماعية، وزينوا للناس الإثم، ونشروا دعوة الإباحة، وإطلاق الطبائع من كل

---

(١) انظر: جيل العمالقة: ١١، دار الناصر، (د.ت)، نقلاً عن كتاب (قبض الريح: ٦٣).
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٧٦.
(٣) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٢١، بتصرف.
(٤) الصراع بين الإيمان والمادية: ١٨.
(٥) المرجع السابق: ٢٣، بتصرف.

قيد، والفرد من كل مسؤولية، ودعوا إلى التهام الحياة البهيمية، وإرضاء الشهوات»[١]، وقبل ذلك كلّه كان للأدب العربي الجاهلي دور في تبرير بعضهم لمظاهر الشر والرذيلة المعاصرة، حيث كان «شرب الخمر واسع الشيوع، شديد الرسوخ فيهم، تحدث عن معاقرتها والاجتماع على شربها الشعراء، وشغل جانباً كبيراً من شعرهم وتاريخهم وأدبهم، وكثرت أسماؤها وصفاتها في لغتهم، وكثر فيها التدقيق والتفصيل كثرة تدعو إلى العجب»[٢].

فكانت هذه الفلسفات والأفكار مرتعاً خِصباً لانتشار الشر والرذيلة، وتمجيد الأدب للأخلاق المنحرفة، وأصبح الأدب وسيلة من وسائل الإفساد والتدمير وإشاعة الفاحشة، ولم تكتمل فصول المأساة بعد، وإنما كان الشيء الأكثر خطورة يتجلى في انكباب المسلمين على تراث هؤلاء بُغية السير على منواله، دون الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويقول أحدهم: «كلما تقدم الفن إلى الأمام كان التردي من نصيب الأخلاق»[٣]، ويقول آخر: «إنَّ الإنسان لا يستطيع أن يوجه ذاته إلا بإطلاق العنان لرغباته وشهواته، بحيث يفعل ما يشاء، ويترك ما يريد، ولا يبالي بالعرف والدين»[٤]، ولذا ينعى الندوي على كثير من أبناء المسلمين الذين ابتعثوا للدراسة في الغرب، فتغافلوا عن ترجمة العلوم الصناعية والتجريبية كما فعل نظراؤهم اليابانيون، ولم تنصرف هممهم إلى فعل هذا، وإنما «انصرفت عنايتهم وهوايتهم إلى ترجمة كتب الآداب وعلم الاجتماع والفلسفة والتاريخ، والروايات والقصص، وترجمة كتب كثير من دعاة الإلحاد والثورة والاضطراب الفكري في المجتمع الغربي، التي ساعدت في إنشاء التبلبل الفكري والاضطراب الاجتماعي، وضعف شخصية الفكر العربي والأدب العربي، وأحدثت اصطراع الأفكار والمثل»[٥]، وكان هذا الصنيع عاملاً مهماً من عوامل الانتكاسة التي أصابت الفكر الإسلامي المعاصر، حيث اختلف ترتيب الأولويات عنده ومعلوم أنَّ مذهب الفن للفن[٦] قد ترك أثراً سيئاً على أخلاقية الأدب في الغرب، فانشغل الأدب

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٩٦ .
(٢) المرجع السابق: ٦٥ .
(٣) الظاهرة الجمالية في الإسلام: ٦٥، صالح الشامي، ط١، المكتب الإسلامي ـ دمشق و بيروت، (١٤٠٧هـ)، والقائل هو جان جاك روسو .
(٤) المرجع السابق: ٥٦، والقائل هو سارتر.
(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١١٧ .
(٦) نظرية تُحدد الغاية من الفن بأنها إحداث إحساس جمالي بلا اعتبار مبدأ أخلاقي (المعجم الأدبي: ١٩٧).

العربي بأمور لا تليق به كالاعترافات التي تُناقض صلب الشريعة الإسلامية في ستر الله سبحانه وتعالى على عبده، وكالأدب المكشوف الذي يجعل مضامينه تنضح بما يدور بين الزوج وزوجه ممّا أمر الله سبحانه وتعالى بستره.

ولئن كان ما سبق هو من أمور العفن الأدبي التي اشتغل بها أدب الغرب، فلقد اعتمد عليها بعضُ الكتاب العرب فوقعوا في مصيدة الأدب الغربي(١)، ويؤكد الندوي على أنَّ الأدب الغربي هو أدبٌ أرضعته الفوضى الأخلاقية والإباحية، وهو أدبٌ خليع يسخر من الفضائل(٢)، وهو وصف يحمل في ثناياه التحذير من المصير المؤلم الذي ينتظر الأمة الإسلامية إن رضيت بالسير على طريق الغرب في مثلهم وقيمهم، «وقد استغل الأدب في هذا العصر قومٌ لإهدار القيم الخلقية وغرس الشك والنفاق في النفوس والمجتمع، وتزيين الفحشاء والمنكر»(٣)، وهذا يعني أنَّ السبب الرئيس وراء هذا الاستغلال الذي ظهر في الأدب المعاصر هو الأثر الذي تركه الفكر والأدب الغربي على الحياة الأدبية الإسلامية.

٢/ كيف يقدِّم الأدب الإسلامي مظاهر الشر والرذيلة :

حين نجيء إلى دراسة الكيفية(٤) التي رأى الندوي فيها وسيلة مثلى لكي يُقدِّم بها الأدباء نماذج الشر والرذيلة، فإننا نُشير إلى كلمة د محمد دراز حين قال : «إننا نعترف ونحب ونقدر الفضيلة في ذاتها وفي غيرها، حتى إن أعوزتنا الشجاعة للارتفاع إلى مستواها، ولا شك في أنَّ مشهد أي سلوك هابط يُثير نفورنا، حتى ولو راودنا الإغراء لاقتراف نفس العمل الذي نلوم عليه غيرنا»(٥)، وهذا يدلُّ على أنَّ مشاهد الشر والرذيلة تُثير مَنْ يطَّلع عليها وتدعوه لارتكابها ما لم يتم تصويرها وفق الضوابط الإسلامية.

وحقيقة نقدية يجب أن نعيها قبل الدخول في مشاهد هذه القضية نقول : واجبٌ أن نُدرك أنَّ مظهر الشر والرذيلة في الأدب . أياً كان جنسه . لا يستمد حقيقته من موقعه ودلالته المباشرة فحسب، وإنّما يرحل بعيداً في سياقات النص وفضاءاته، ومن ثم لا يُصبح الحكم على مداه الإبداعي والمضموني متيسراً إلا لناقد يستطيع إعادة مخرجات

---

(١) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٧ .
(٢) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢ ، ١٤١٧هـ، ص ٥٤، بتصرف.
(٣) التربية الإسلامية الحرة: ٩٤ .
(٤) انظر الإشارة إلى مشروعية ذلك: ١٦٦ من هذا البحث.
(٥) مدخل إلى القرآن الكريم: ٣٠٩ .

حكمه إلى حيثيات كامنة في النص، لا أن يكتفي بالقشرة الخارجية للمظهر دون النظر إلى مآلات النص وصيرورته النهائية، ولعل درس النماذج الأدبية المتنوعة تُفصِح لنا مدى ذلك، إذ ربما مارس بعضها إدانة الشر والرذيلة ورفضه من خلال تعرية هذه المظاهر والأنماط، وذلك بدقة فنية واعية[١].

ونحن نجد في معالجتنا لأبعاد هذه القضية أنَّ الندوي يحثّ على ضرورة الكتابة الفاضلة والأدب العفيف، ولذا نجده يتحدث بسخرية وأسى عن القصص والروايات الدينية الهندية التي امتلأت بصفات الآلهة، واختلاط الجنسين من الآلهة، والغارات التي يقوم بها بعضها على البيوتات الشريفة في قصص تستكُّ لها المسامع ويتندى لها الجبين من الحياء[٢]، وهذا أمرٌ يعني انشغال الأدب الغربي بنماذج الشر والرذيلة التي لم تقتصر على البشر وإنما تجاوزت ذلك إلى وصف الآلهة بالشر، وانشغالها بالغرام والعشق والاختلاط، ممَّا ولَّد في هذه الآداب الزيغ والفساد، وتصوَّر المعجبون بها والمتأثرون بها أنَّ العالم يخلو من عنصر الخير والفضيلة، فكان انتقاد الندوي هنا موجهاً إلى عنصر المضمون و إلى الكيفية التي صوّرت بها هذه المضامين.

ولم يقف الندوي عند انتقاد الكيفية التي قدَّم الغرب والشرق بها أدبهم المملوء بعناصر الشر والرذيلة، بل نجده يقف عند نماذج من الأدب العربي، ليستبين المنهج الذي سار عليه هؤلاء في حديثهم عن مظاهر الشر والرذيلة.

يُعجب الندوي بالأسلوب الرائع الذي يمثله كتاب (الأغاني للأصفهاني)، ولكنه يأسى ويغار «على هذه العربية الفصحى، التي نزل بها القرآن، وتكلم بها الرسول و أصحابه، أن تُسخّر للأغراض التافهة. إذا لم أقل: الخسيسة. التي أُلِّف لها هذا الكتاب، وأن تضيع في الألحان والأغاني، ورنات المثالث والمثاني، وتصوّر جوانب الضعف ومواضع السقوط، ومكامن الريب في المجتمع الإسلامي»[٣]، ففي هذا النص الصريح، نجد صوت الندوي عالياً في رفض الأدب الذي ينشغل في تصوير اللحظات الليلية من تاريخنا المجيد، وأنَّ هذا الأدب إنْ تفوّق في الأسلوب والأداء، فقد وقع في براثن الهدف السيئ، حيث يُسهم هذا الأدب. إنْ كان صادقاً في روايته. في تكريس

---

(١) انظر: الجريمة في الرواية العربية: ٣١، عبدالمنعم الجداوي، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٤٧٥، ١٤١٠هـ.

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٥٧، بتصرف.

(٣) إذا هبَّت ريح الإيمان: ١٠ .

الواقع المنحرف، ويُسهم . إنْ كان مكذوباً . في خَلْقِ صورةٍ نمطية عن الواقع الإسلامي المُشْرِق وكأنه مشغول بالشهوة المحرَّمة والطرب والمزامير، سيما إذا لم يعنَ الكاتب بأثر النص على متلقيه.

ولقد كان ما سبق سبباً في مقت الندوي هذا النوع من الأدب الذي نقل «الأدب من وظيفة التهذيب والتثقيف إلى وظيفة الإفساد والتخريب، ومن التأثير إلى الإثارة وجعله نزاعةً من النزعات الشخصية، أو تصويراً لجانب من الحياة، أو أداة لوصف المغريات أو الموبقات»[1]، وقد ترددت أصداء تلك الفكرة في النقد الإسلامي حيث يوافق (الدكتور نجيب الكيلاني) على ذلك ويقول: «لا يستطيع أي مفكر أن يُنكر دور الأدب المكشوف في إفساد الأخلاق وانحرافات العواطف. إنَّ الوصف الدقيق للجرائم الجنسية وإحاطتها بجو من اللذة المجنونة، والشهوات العارمة، والإلحاح في ذلك إلحاحاً مسرفاً، قد خرج بها عن دائرة الفن، ولم يبق فيها غير الإثارة البشعة»[2]، ولئن كان هذا الأدبُ صادقاً في وصفه للواقع فلقد بالغ وأطال وأسفَّ في نقل هذا الواقع لا لعلاجه، وإنما للتسلية والإمتاع[3]، وهنا مكمن الخطأ، وذلك حين انشغلت هذه الآداب بالتقاط لحظات الشر والرذيلة التي لا يُنكرُ وجودها الأدب الإسلامي، و لكنّهم بالغوا في الحديث عنها، بطريقة أسلوبية لا تُمارس النقد البناء.

ولعل هذا التأصيل يدلُّنا على أنَّ الندوي يسعى إلى تجسيد عفة المضامين وعفة الأسلوب، وقد شارك الندوي في هذا الرأي طائفة من الأدباء والنقاد . باختلاف توجهاتهم . يُمثلهم (الأستاذ سيد قطب) حيث يقول: «الأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي للحياة، قد لا يحفل كثيراً بتصوير لحظات الضعف البشري ولا يتوسع في عرضها، وبطبيعة الحال لا يُحاول أن يُبرزها، فضلاً على أن يُزينها بحجة أنَّ هذا الضعف واقعٌ، فلا ضرورة لإنكاره أو إخفائه»[4]، ويقول (الدكتور عبدالقادر القط): يختار الأديب ما أراد من نماذج الخير والشر ولكنه مطالب أن يضعها «تحت ضوء خاص يخلق دلالات جديدة، ويبثُّ فيها معاني طريفة، تجعل من قصته حافزاً إلى الحياة، ومنبهاً إلى ما بها من خير وشر، بحيث يخلق في نفوس قارئيه وعياً قوياً

(١) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٧ .
(٢) الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٥٦ .
(٣) انظر مثال ذلك رواية (الخبز الحافي) محمد شكري، و (لا أنام) إحسان عبدالقدوس.
(٤) في التاريخ فكرة ومنهاج: ١٦ .

بمجتمعهم»[١]، أي أنَّ الأدب الإسلامي معني بترسيخ قيم الخير والفضيلة، ولو تمَّ ذلك عن طريق استعراض مظاهر الشر والرذيلة، دون أن نغرق في دوامة الحديث والتلذذ بهذه المظاهر.

ولئن احتج المبالغون في تصويرهم لمظاهر الشر والرذيلة بالواقعية، فلقد غفلوا أو تناسوا أنَّ من تمام الواقعية تصوير الجوانب الكثيرة المشرقة في تاريخنا الإسلامي، التي تحمل المضامين الرائعة، وتحتوي في الوقت نفسه على المادة الأدبية التي تكفل نجاح الأديب في أدبه، وتغافلوا أيضاً عن أنَّ هناك من الآداب العالمية ما يُعنى بتقويم الخير والشر تقويماً دقيقاً، وبتغليب عنصر الحق على الباطل، وهو ما يُشير إلى نماذجه مؤصلو النزعة الأخلاقية في الأدب[٢]، وهذا يدلُّ على أنَّ الندوي يسعى إلى إقامة توازن مهم بين مقاصد المضمون وإضاءات الشكل، ولقد طرح الندوي رأيه الصريح في هذه المسألة النقدية فهو يقول: «وكنت أتمنى أن تُستخدم هذه الملكة البيانية، وهذه الثروة اللغوية الفذة، وهذا الأسلوب القصصي الخفيف الجميل، في مقاصد شريفة وأغراض نبيلة، وفي تصوير جانب مشرق من تاريخ جميل مشرق»[٣].

ومن الحقائق التاريخية التي يؤكد الندوي عليها أن الأمة الإسلامية هي من أغنى الأمم بالعظماء، والأبطال، والشخصيات العملاقة، التي تُمثل الفضيلة[٤]، ومن هنا كان العيب الكبير هو أن تبقى هذه الآداب في وهدة الشرور والرذائل، وتُصبح هذه الأشعار والقصص والروايات وغيرها من فنون الأدب سبيلاً من سبل نشر الفاحشة في الذين آمنوا بربهم، ولئن كان الواقع ممتلئاً بهذا، فإنَّ الواقع ذاته ممتلئٌ بأشياء متنوعة تغافل عنها أصحاب هذا الاتجاه، فهناك الحِكَم والسنن التي يجعلها الله في ثنايا المصائب والشرور، وهناك لحظات الإيمان التي تعلو بصاحبها إلى المراتب العُليا في التوبة لله والتخلص من الشرور، وهناك جوانب الخير المشرقة التي تناساها أولئك، ويبقى أنَّه ليس المطلوب من الأدب أنْ يُقدم صورة خادعة ومزيفة للواقع بحجة إصلاحه، وأن يتم

---

(١) فلسفة الالتزام في النقد الأدبي: ٢٥٦، د رجاء عيد، منشأة المعارف ـ الإسكندرية، (١٩٨٨م)، نقلاً عن: في الأدب المصري المعاصر: ٦، عبدالقادر القط.

(٢) انظر: الالتزام في الشعر العربي: ٢١، د أحمد أبو حاقة، ط ١، دار العلم للملايين ـ بيروت، (١٩٧٩هـ).

(٣) إذا هبت ريح الإيمان: ١٠ .

(٤) انظر: مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص٣٥ .

تصوير المجتمع أو الفرد زاخراً بالشر والرذيلة طمعاً في إصلاحه مع الإخفاق في تلمس أثر هذا الإبداع على المتلقي، وقد كانت مأساة المسلمين بهذا الصنف من الفكر عظيمة، لا سيما «مع فقدان الوازع الديني، والرادع الخلقي، ووجود الأدب الذي يُثير العواطف الجنسية، ويُزيّن لقرائه الاسترسال في الشهوات، وإرضاء النزوات، ويستخف بل يهزأ بالمثل الخلقية والتعاليم الدينية»[1]، فهذه أسبابٌ جوهرية تقف وراء الجهود الجبارة التي يجب أن تُبذل في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي في موقفه حيال قضية الشر والرذيلة، والكيفية التي يجب عرضها من خلالها.

كانت هذه الآراء النقدية التي يطرحها الندوي دالةً على الأفق الخيِّر الذي يسير منهج الأدب الإسلامي في فضائه، ودالةً في الوقت نفسه على الموقف الجلي من تناول الشر والرذيلة، فلا مجال لالتقاط لحظات الضعف الإنساني والدوران عليها، وكأنَّ المجتمع لا يملك غيرها، ولا مجال لسلب الأدب رسالته والانكباب على لحظات الشر والرذيلة للتمتع في كتابتها وقراءتها، حيث إنَّ الأدب «يملأ النفوس قلقاً واضطراباً، وتذمراً من ا لشر، وتطلعاً إلى الخير، فلابد أن يكون في قلم الأديب والشاعر التأثير الذي كان في عصا موسى، وأن يؤدي رسالته في العالم، وكل أدب استغل لجمع المادة أو لإرضاء الأغنياء والأثرياء، أو إثارة الشهوات، أو على الأقل كان أداة للهو والتسلية، والتذوق بالجمال والتغني به، فهو أدب ضائع مظلوم»[2]، بل إننا نجد أن أصحاب المدرسة المثالية. وإنْ بالغوا في رفض مضامين الخير والشر وأثرها على الشكل. حين أعطوا الأديب حريته المطلقة لم يدرْ بخلدهم حريته في المضامين الفاسدة، فـ«ليس معنى هذه الحرية إعفاء الأديب من المسؤولية إذا استغل الغرائز الدنيئة والغايات المسفة لدى الدهماء، وهذا الإسفاف نفسه غريب عن الفن الذي هو طاهر في ذاته»[3]، ومثلُ ذلك النقد الذي وجهه (وليم أوكونور) إلى مدرسة النقد الحديثة حين قال: «إنهم لم يفطنوا إلى أن الأفكار السخيفة والشاذة تضعف القيمة الشعرية»[4].

إنَّ الندوي من خلال رؤاه السابقه يُقيم صلة قوية بين الكلمة والهدف، فلا مانع من تصوير مواقف الشر والرذيلة، ولكنَّ السؤال المهم هو: ما الهدف وراء هذا الصنيع؟، حيث يطرح الندوي القصص القرآني نموذجاً مثالياً تجب الاستفادة منه، حيث إنَّها تُمثل

(١) مذكرات سائح في المشرق العربي: ٩٩ .
(٢) روائع إقبال: ٥٧ .
(٣) النقد الأدبي الحديث: ٢٧٥ .
(٤) المرجع السابق: ٣٠٣ .

صراع الحق مع الباطل، والإنسانية مع الوحشية، ولكنَّها تُمثل . في الوقت نفسه . انتصار الحق على الباطل[١]، ولذا نقول : إنَّ الأدب الإسلامي لا يُمانع أنْ يُصوّر الإنسان بحالات ضعفه وقوته، «ولكن! إذا كانت العدسة المصورة الإسلامية تلتقط اللقطات من هنا وهناك في أمانة ودقة وواقعية، فهي تختلف بعد ذلك في طريقة التوجيه، إنها تلتقط لحظة الهبوط، تلتقطها على أنَّها كذلك، على أنها لحظة هبوط ! لا على أنها لحظة بطولة تستحق التصفيق والإعجاب»[٢]، و إذا عاش الأدب على تمجيد ساعات الشر والرذيلة، ممّا يجعل قارئ هذا الأدب يحفزه الخيال الخصب والكلمات الشاعرية إلى العيش في دنيا الأحلام المحرمة وغيرها فلا شك في ضياع هذا الأدب، وهي مرحلة ذات بُعد إبداعي دقيق، حيث إنَّ من يتصدى لبيان مظاهر الشر والرذيلة وشخصياتها ملزمٌ بأن يقيم «توازناً غاية في الدقة بين جودة رسمها فنياً، والأثر المنفر الذي ينبغي أن تتركه في نفس المتلقي خلقياً»[٣]، وحين يخفق الأديب في توازنه الإبداعي هذا، ويُعطي الشر مظاهر بطولية مرتفعة ولو نسبياً، متكئاً على مسوغات متعددة كإقبال الناس الفطري على الخير وغيره، فإنَّ أثر ذلك سيمتدُّ «في نفس المتلقي، بل إنه سيجد في نفسه ميلا قويا إلى الشخصية الشريرة لجودة رسمها الفني، وسيجد مجاهدات الشخصية الخيرة - في المقابل - باردة ثقيلة لا معنى لها»[٤]، ولعل في إشارات الندوي وغيره إلى أهمية خلق صورة الشر بصورتها المنفرة، ما يماثل جزئياً رؤية بودلير . مع اختلاف المنطلقات . حين أشار إلى أهمية تصوير مظاهر الشر في سياقها ومآلاتها، فقال : «الرذيلة فاتنة، فيجب أن توصف فاتنة، ولكنها تجر وراءها أمراضاً وآلاماً خلقية فريدة يجب وصفها. ادرس جميع الجراح،كطبيب يمارس مهنته في دار المرضى، فلن يجد فيك مطعناً أصحاب دعوة الذوق السليم»[٥].

ومما سبق نقول : إنَّ الأدب حين يمتلئ بالمضامين التي تصنع الأفكار الرائعة، وتبعث في نفوس البشر التذمر من الشر وأهله، بأية كيفية كانت، فإن ذلك هو الأدب الإسلامي على وجهه الصحيح، ولعل في ما سبق نوعاً من الدعوة إلى الخير، وذلك بتصوير الشر محاطاً بكافة جوانبه السيئة، وقد قرَّب هذه الصورة أحد العلماء فقال :

---

(١) قصص النبيين: ٢ / ٨، بتصرف.
(٢) منهج الفن الإسلامي: ٥٤ .
(٣) الشخصية الشريرة في الأدب المسرحي: ١١٢.
(٤) المرجع السابق: ١١٣.
(٥) النقد الأدبي الحديث: ٢٩٣، د ت، د ط، دار نهضة مصر.

«وجود القبح هو وسيلة تتعلم بها تأصيل الجمال، ومعرفة الحسن والطيب، ولنا هنا أن نعرف أنّ هذه هي رسالة الشر .. إنَّ رسالة الشر في الوجود هو أن يخلق الشوق في الناس إلى الخير»[١]، وليست هذه دعوة إلى الشر، وإنَّما هي دعوة إلى ضرورة الوعي التام بالكيفية التي يجب أن نُصور الشر من خلالها، وحين أدار الندوي حديثه الماضي على كتاب (الأغاني) فهو نموذج واحد دالٌ بما فيه الكفاية على القضية التي يُعالجها، فكانت آراؤه النقدية تلك امتداداً للآراء السابقة التي تحدث فيها عن تفضيل الأدب العفيف على الأدب المريض.

ويورد الندوي نصاً شعرياً (للشاعر محمد إقبال) يقول فيه: «يا أهل الذوق والنظر العميق، أنعم وأكرم بنظركم، ولكن أي قيمة للنظر الذي لا يُدرك الحقيقة ! لا خير في نشيد شاعر، ولا في صوت مغن، إذا لم يُفيضا على المجتمع الحياة والحماس، لابارك الله في نسيم السحر، إذا لم تستفد منه الحديقة إلا الفتور والخمول»[٢]، وفي تأمل الندوي لهذه الأبيات الشعرية وتعليقه عليها، نجده يذكر أنَّ الأدب في الشرق الإسلامي قد أصبحت المرأة متحكمة فيه، فلا حديث إلا عنها، ولا يتغنى إلا بها، ولا يرى في الكون إلا ظلها، وهذه عقيدة جديدة في (وحدة الوجود) يمكن تسميتها (الوجودية الأدبية، وكأنَّ الأدب العصري يقول: لا موجود إلا المرأة)، ويقول (محمد إقبال): «أسفاً للشعراء والرسامين وكتّاب القصة في بلادنا، لقد استولت على أعصابهم المرأة»[٣]، وذلك حين كتبوا في المواضيع التي لا تُفيد المرأة ولا تهمها، وحين كتبوا عن المرأة كتبوا بوصفها جسداً ومتعة، ولم يكتبوا عن المرأة المجاهدة، أو المربية، أو المعلمة، ولأنَّهم لا يحملون مشعل الهداية، فلم يلفت انتباههم في المرأة سوى تبرجها وفسادها، ولم ينظروا إلى عفافها وطهرها، فكان حديث هؤلاء يمثّل مظهراً من مظاهر الشر والرذيلة، وذلك حين استغلت المرأة لإيقاد الشهوة.

ويتضح لنا هنا أنَّ الندوي لا يُمانع في تصوير الشر والرذيلة من حيث المبدأ، ولا يُمانع في إتقان جوانبها الفنية، ولكنه يرفض الاستغلال المشين لهذه القضايا وتصويرها

---

(١) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٥٥، د الطاهر محمد علي، نقلاً عن الأعمال الكاملة للإمام محمد الشعراوي: ٢٧، وهنا أذكّر . فقط! . بما أورده د محمد غنيمي هلال من أن في تسمية بودلير لديوانه زهور الشر ما يدل على عناية بالجمال برغم الشر، بل بوجود الجمال في الشر. انظر: النقد الأدبي الحديث: ٢٩١، نقلاً عن .w.k.wimsatt,op.cit,p.480

(٢) روائع إقبال: ٥٨ .

(٣) المرجع السابق: ٥٨ .

بأساليب تُرغِّب فيها، وتَركز على الجوانب المظلمة فيها، دون أن تُشير إلى الواجب الأخلاقي الإسلامي حيالها، وهو رأيٌ نقدي يوافقه عددٌ من الأدباء والنقاد، يقول: (توفيق الحكيم)[١]: «إنَّ الإجادة في تصوير الدمامة والرذيلة لا تقل فضلاً عن الإجادة في تصوير الحسن والفضيلة .. وإني لا أتصور فناً لا يُصور الرذيلة؛ كما يُصور الفضيلة، ولا يُبرز القبيح؛ كما يُبرز الحسن .. إنَّ نوع التأثير هو الذي يُحدد نوع الفن، فإذا طالعت أثراً فنياً: قصيدة أو قصة أو صورة، وشعرت بعدئذ أنَّها حرّكت مشاعرك العليا، أو تفكيرك المرتفع؛ فأنت أمام فنٍ رفيع!، فإذا لم تُحرك إلا المبتذل من مشاعرك، والتافه من تفكيرك؛ فأنت أمام فنٍ رخيص»[٢]، ويقول (الدكتور عبدالرحمن الباشا): «إنَّ حرية تصوير الخير والشر مكفولة للأديب المسلم، ففي وسعه أنْ يختار أبطاله من الأطهار الأبرار، أو من الأخباث الأشرار، أو من كليهما معاً، وذلك بشرط واحد هو أن يكون الإحساس الذي يستقرُّ في نفس المتلقين هو نفس الإحساس الذي يتركه القرآن الكريم في النفوس عند تصويره لهذين»[٣]، وهذا يدلّنا على أن الاهتزاز الشعوري الذي يُحدثه الأدب مبرّرٌ كافٍ لمعرفة الاتجاه الذي يسعى هذا الأدب إلى تكريسه في النظر إلى قضية الشر والرذيلة.

ومن هنا جاء تركيز الندوي على رفض الانهماك والمبالغة في تصوير مكامن الريب ومواضع السقوط، أو التلذذ بمزاولة هذا التصوير، وإذا تم تصوير الشر منتصراً فهو انتصار مؤقت، حيث إنَّ دولة الباطل ساعة ودولة الحق إلى قيام الساعة.

٣/ دراسة نقدية لنماذج قدّمها الندوي في تصوير الشر والرذيلة:

قدَّم الندوي عدداً من النماذج الأدبية كالمختارات والتراجم والقصص والسير، وقد عالج من خلالها قضايا متنوعة تتصلُ بشأن الشر والرذيلة، وقد كانت هذه النماذج بمثابة الجهد التطبيقي الذي حاول فيه الندوي تطبيق ما طرحه من أسس لتأصيل منهج الأدب الإسلامي في تناول قضية الشر والرذيلة.

---

(١) توفيق الحكيم، (١٣١٦ ـ ١٤٠٧هـ)، كاتب مسرحي كبير، رائد المسرحية العربية، رئيس اتحاد كتاب مصر، ومن مؤلفاته: (عودة الروح)، (أهل الكهف)، (بجماليون)، انظر: (تكملة معجم المؤلفين: ١٠٦ ـ ١١٠).

(٢) فن الأدب: ٧٥ ـ ٧٦، توفيق الحكيم، مكتبة الآداب ـ القاهرة، (د ـ ت).

(٣) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١٩٦ ـ ١٩٧، وانظر للاستزادة: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٠٧، د الطاهر محمد علي .

فنجد في المختارات الجميلة التي قدَّمها الندوي للدعاء النبوي بوصفه فناً من الفنون الأدبية، ما يؤكد على أنَّ الخلق الحسن هو أغلى النعم بعد الإيمان بالله، ولم يكن رسول الله ﷺ «ليتغافل عن أهمية الأخلاق الكريمة والصفات النبيلة، ويتغاضى عن خطورتها ودقتها، ولذلك ترى أنَّ مكارم الأخلاق والترغيب فيها والتشجيع عليها، تشغل جزءاً كبيراً من الأدعية المأثورة»[١]، ولذا كان الحديث النبوي مصدراً ثراً من مصادر الأخلاق الإسلامية.

ويورد الندوي[٢] عدداً من الأحاديث النبوية الشريفة التي تمثل البلاغة النبوية الرائعة، وتحمل المضامين الدالة على مفارقة الشرور والرذائل ومن ذلك قول النبي ﷺ : (اللهم أحسنت خلقي، فأحسن خُلُقي)[٣] وهو حديث شريف يلجأ فيه الرسول ﷺ إلى ربه أن يُنجيه من سوء الخُلُق كما أنجاه من سوء الخَلْق، وغير ذلك من الأحاديث التي يوردها الندوي لتمثل نوعاً من أدب الدعاء النبوي وموقفه من مظاهر الشر والرذيلة، فيقول ﷺ : (اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع، ومن دعاء لا يسمع، ومن نفس لا تشبع، ومن علم لا ينفع، أعوذ بك من هؤلاء الأربع)[٤]، حيث يمثل هذا الحديث الاستعاذة من رؤوس الشرور والرذائل، و إنَّ خشية الله تعالى لتقف سداً منيعاً بين العبد وشر النفس والمعاصي، ولذا يضرع ﷺ إلى الله سبحانه وتعالى فيقول : (اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تُبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا)[٥]، وحيث إنَّ الدنيا هي منطلق الشرور والمعاصي، وأنشط عامل من عواملها، فيقول ﷺ : (ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا، ولا تُسلط علينا من لا يرحمنا)[٦]، فجاءت هذه الأحاديث النبوية الشريفة ممثلة لحقل الدعاء الذي يقع في صلب الفنون الأدبية الرائعة، لما يمتلكه ﷺ من فصاحة وبلاغة لا تتوافر لغيره من الناس، وقد اشتملت هذه الأدعية الكريمة على الرغبة الجليلة في اكتساب الأخلاق الفاضلة، والخلاص من الشر والرذيلة، وهذا دليل بيِّن على حرص النبوة الكريمة على رفعة شأن الأخلاق.

---

(١) دراسة للسيرة النبوية: ٢٢ .
(٢) انظر: نظرات في الأدب: ٤٢ . ٤٧ .
(٣) إرواء الغليل، محمد الألباني، رقم الحديث ٧٤، ط ٢، المكتب الإسلامي . بيروت، (١٤٠٥هـ).
(٤) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٨٢)، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤٠٨هـ)
(٥) المرجع السابق، رقم الحديث (٣٥٠٢)، وفيه: (مصيبات الدنيا).
(٦) المرجع السابق، رقم الحديث (٣٥٠٢).

وفي تراجم الندوي لكبار الشعراء في عصره نجده يتوقف عند الشاعر ألطاف حسين[(١)] صاحب ديوان (مسدس حالي)، حيث يذكر الندوي عنه أنَّه يُصوّر بريشته البارعة طبقة الشعراء، ويُصرِّح أنَّ الشعر في عصره قد فسد وتعفن، وأنَّه المسؤول الأول عن فساد الأخلاق في المجتمع «بل صار يُلهب الشهوات ويُزيّن الآثام والمعاصي، وينشر الخلاعة والمجون في طبقات الأمة، ويُفسد على الناس أخلاقهم وأذواقهم، وإنَّ من الشعر المعاصر ما يحمرُّ له وجه الأدب، ويتندى له جبين الحياء، وتبرأ منه الملائكة، ويتعوذ منه الأشراف»[(٢)]، ويستشهد الندوي بأحد أبياته التي يقول فيها: «أخاف أن ينجو المجرمون الكبار وتسعهم رحمة الله، ولايفلت هؤلاء الشعراء الذين عبثوا بالعقول والنفوس، ونشروا الجريمة في المجتمع من عقاب الله»[(٣)].

وتلك استشهادات دقيقة جداً، يختارها الندوي بفِكْرِه قبل أن يختارها بذائقته، فليست أشعاراً قوية الشاعرية فحسب، بل هي دالةٌ على الموقف الإسلامي الصحيح من أدب الشر والرذيلة الذي يُجسده كثيرٌ من الأدباء المعاصرين، ويُقدم الندوي هذا الاستشهاد وغيره مثالاً تطبيقياً على ما يمتلكه الأدب الإسلامي من استقلالية فكرية تجعله ينتقد الخلل الواضح في الفكر والأدب المعاصر دون خجل ولا تلعثم، ولم يكن استشهاد الندوي لهذه القضية محصوراً في شعر (الشاعر ألطاف حسين) فحسب، بل إنه يستشهد بغيره من الشعراء الكبار أمثال (الشاعر محمد إقبال) في قصيدته القوية (برلمان إبليس) التي حاول فيها أن يصور دور إبليس وأعوانه في ضعف الأمة الإسلامية، حيث اجتمعوا للمقارنة بين ما يُهدد وجود الشر والرذيلة، فمنهم من قال: الاشتراكية، ومنهم من قال: التقدمية، وغير ذلك، فقال إبليس: «لا يُخوفني هؤلاء الاشتراكيون الطرداء والصعاليك السفهاء، إنْ كنت خائفاً فإني أخاف أمة لا تزال شرارة الحياة والطموح كامنة في رمادها، ولا يزال فيها رجال تتجافى جنوبهم عن المضاجع، وتسيل دموعهم على خدودهم سحراً، لا يخفى على الخبير المتفرس أنَّ الإسلام هو فتنة الغد وداهية المستقبل .. إني أحذركم وأنذركم من دين محمد ﷺ حارس الذمم والأعراض، دين الكرامة والشرف، دين الأمانة والعفاف»[(٤)]، وهو نصٌّ يسوقه الندوي في معرض حديثه

(١) خواجة ألطاف حسين (حالي)، (١٢٥٣ . ١٣٣٣هـ)، حفظ القرآن الكريم، من مؤلفاته: (حياة جاويد)، (حياة سعدي)، (مسدس حالي)، وهي منظومة تلقاها الناس بالقبول، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١١٩٢).

(٢) شخصيات وكتب: ١٣٤ .

(٣) المرجع السابق: ١٣٤ .

(٤) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٤ . ٢٨٥ .

عن دور الأمة الإسلامية «التي يعزم عليها دينها أن تُراقب سير العالم وتُحاسب الأمم على أخلاقها وأعمالها ونزعاتها، وأن تقودها إلى الفضيلة والتقوى، وإلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة»[١]، وهذا يعني أنَّه يوظف النص الأدبي في خدمة الفكرة الإسلامية.

ومن استشهادات الندوي المهمة في هذا المجال البيت الذي يرويه عن الشاعر (محمد إقبال) وهو قوله: «تعال يا أخي أخبرك بسرِّ مقادير الأمم والشعوب، وسبب رقيّها وانحطاطها، إنَّها تبدأ دورها بالسيوف والأسنة، وتنتهي الحكاية بالملاهي والأغاني، ورنات المثالث والمثاني، والزخارف والأماني»[٢]، وهو بيتٌ شعري يُلخص السبب في فناء الحضارات، ويجعله متعلقاً بالتمسك بحبل الأخلاق والفضائل.

ويؤكد الندوي على أنَّه وُجِدتْ نماذج متنوعة تُمثل الأدب الذي يُعني بتصوير الشر والرذيلة وفق الحدود الشرعية القويمة[٣]، كما يؤكد الندوي على السر الشريف في حياة الأنبياء والمصلحين، حيث إنهم يُحاربون الرذيلة أينما وجدت، ويُحاربون أهلها، ولا يشفع عندهم للرذيلة ولا يبرر وجودها صلة قربى ولا مودة، إنَّهم يُلحّون ويُجاهدون بكل قواهم لتبديل الرذيلة بالفضيلة، والكفر بالإيمان[٤]. وفي القراءة لإبداع الندوي الأدبي نجده قد سلك سبيلاً قويماً في تصويره لمظاهر الشر، وذلك في قصصه، حيث نجد أنَّه إذا صوَّر بعض مظاهر الشر فإنها تأتي لكمال القصة، أي أنَّها لا تُقصد لذاتها، بل هي في سياق عام يستدعي التعرض لها، ولذلك نجده مهتماً بأن يجعل الخاتمة في جميع كتاباته لعناصر الخير والفضيلة. ويعرض لقصة (يوسف عليه السلام) في سياق حديثه عن قصص النبيين للأطفال، وما حصل له من مواقف متنوعة مع إخوته، وقد كان منها عزمهم على أن يُلقوه في الجب، وهو فعلٌ من أفعال الشر، ولذا نجد الندوي يسوق هذه القصة وقد جعلها في إطار عام يكفل لها معالجة هذا الشر وبيان جوانب الخير والفضيلة، فهو يُشير في بداية القصة إلى دور الشيطان أخزاه الله، فيقول: «وكان يعقوب شيخاً كبيراً، وكان يعرف طبائع الناس، وكان يعرف كيف يغلب الشيطانُ، وكيف يلعبُ الشيطانُ بالإنسان»[٥]، ثم يؤكد على وجود الحسد في هذه القصة في عدد من

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٣ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٢ / ٣٦ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٣ / ٢٥١ .
(٤) حديث إلى الغرب: ٧٠، بتصرف.
(٥) قصص النبيين ١ / ٣٣ .

المواضع[١]، وعلى الرغم من أنَّ قصة إلقاء (يوسف عليه السلام) في البئر هي أشبه بالقصة القصيرة داخل سياق القصة العامة (ليوسف عليه السلام)، إلا أنَّ الندوي في سياق الوصف الدقيق للحال التي آل إليه (يوسف عليه السلام)، يعمد إلى أن يختم القصة تلك بما يُشعر بالانتصار الذي سوف يُحققه الله سبحانه وتعالى للخير ولو بعد حين، فيقول: «وكان يوسف ولداً صغيراً، وكان قلبه صغيراً، وكانت البئر عميقة، وكانت البئر مظلمة، وكان يوسف وحيداً، ولكنَّ الله بشّر يوسف وقال له: لا تحزن ولا تخف، إنَّ الله معك، وسيكون لك شأن، سيحضر لك الإخوة وتُخبرهم بما فعلوه»[٢]، فكانت هذه القصة القرآنية تحتوي مظهراً من مظاهر الشر وهو ظلم الأخ لأخيه والحرص على إلقائه في الجب، والحقد والحسد، وقد استطاع الندوي أنْ يُقدم مظاهر الشر في قصة (يوسف عليه السلام) معتمداً على النص القرآني في إطار جمالي ومضموني كفل لها أن تؤدي دوراً مهماً في محاربة الشر والرذيلة والإعلاء من شأن الخير والفضيلة.

وفي حديث الندوي عن سيرة الرسول ﷺ نجده يُشير إلى الإيذاء الذي تعرض إليه ﷺ في سبيل تبليغ أمر الله سبحانه وتعالى، حين كذبوه، وآذوه، ورموه بالسحر، والشعر، والكهانة، وبلغ بهم الأمر أن وثبوا عليه وأخذوا بمجامع ردائه، ولم ينصره أحدٌ سوى (أبي بكر رضي الله عنه) حين قام دونه وهو يبكي ويقول: أتقتلون رجلاً أن يقول: ربي الله! فصدعوا رأسه، وجرُّوه بلحيته رضي الله عنه[٣]، ولاشك أنَّ هذه الأفعال من أفعال الشر والرذيلة، التي واجه بها الكفار أشرف الخلق ﷺ وصاحبه، وقد قدَّمها الندوي في إطار إيماني واقعي، يملأ نفس المؤمن بالصلاة والسلام على رسوله والترضي على صاحبه، حيث يصف الندوي الرسولَ ﷺ بأنَّه لم يلن، ولم يُحابهم[٤]، ويصفُه وقد رقَّ (لأبي بكر رضي الله عنه) رقة شديدة، ودعا لأمه، ودعاها إلى الإسلام فأسلمت[٥]، وهي أجواء تنشر مبادئ الفضيلة الموجودة في طيات هذا الفعل الشرير، ومنها: الثبات على دين الله، ومناصرة الحق والمظلومين، والعاقبة الصالحة لمن نصر دين الله، ومن ثمَّ كانت قراءة هذه القصة باعثة للثقة بموعود الله سبحانه وتعالى، مع أنها تتحدث عن العقبات التي واجهت الدعوة الإسلامية في بداياتها، وذلك راجع للكيفية التي تم بها تقديم هذا

(١) انظر: قصص النبيين: ١ / ٣٤، ٣٥ .
(٢) المرجع السابق: ١/ ٣٧ . ٣٨ .
(٣) سيرة خاتم النبيين: ٦٣ . ٦٤، بتصرف.
(٤) انظر: المرجع السابق: ٦٢ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٦٦ .

الحدث القصصي في إطاره التاريخي الصحيح.

ومن خلال هذه النماذج المتنوعة، نستطيع أنْ نقول: إنَّ منهج الأدب الإسلامي يؤكد على أنَّ «الإنسان بدوافعه كلها، بنوازعه كلها، بحالاته كلها، معترف به، ومقبول على ما هو عليه. كلُّ ما في الأمر أنَّ الإسلام يسعى إلى تنظيفه وتهذيبه، ولكنه لا يكبته ولا يُحارب فطرته»[١]، ومن هنا حرص الندوي في عرضه لبعض مظاهر الشر والرذيلة في كتاباته أن يجعل الهدف الأساسي له هو إصلاح النفس البشرية، وذلك من خلال الكيفية التي التزمها في تناول هذه المسائل.

وفي موضع آخر يُعالج الندوي مسائل الخلاف والحروب التي جرت بين الصحابة (رضوان الله عليهم)[٢]، وذلك في ترجمته (لعلي بن أبي طالب ﷺ)، ولا شك أنَّ الحروب والخلافات بين المسلمين من مظاهر الشر، ولكن الندوي ينقل لنا صورة طبيعية عن هذه المسائل، فلم يستغرق حديثه ذلك سوى صفحات قليلة، كان همه فيها رفع الحرج عن المسلمين جميعاً، ولذا فهو يذكر الأحاديث الواردة في فضلهم جميعاً، والأحاديث الدائرة فيما بينهم ممَّا يدلُّ على رجوعهم إلى الحق[٣]، كما يورد ثناء بعضهم على بعض[٤]، وواضحٌ أنَّ الخوض في هذه المسائل صعبٌ لأنه مظنة الخطأ، ولكنَّ الندوي استطاع تقديم صورة واقعية مرتبطة بالنصوص الشرعية ومتأمِّلة للحكم التي يراها المؤمن، وبذا يخرج القارئ لها بالترضي عن الصحابة أجمعين، وقد زال من قلبه اتهام بعضهم، أو القدح في توجهاتهم.

وفي استعراض الندوي للغزو التتري لبلاد المسلمين، فإنَّه يذكر ما قاموا به من أعمال الشر والرذيلة، كالنهب والسلب والقتل والاسترقاق[٥]، فعَظُم الأمر على المسلمين، وزاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر، ولكنَّ الندوي في سياقه لهذه القصة يُعلي من صمود الجيش الإسلامي مع ضعفه، ويُعلي من القوة الإيمانية التي زُرعت في قلوبهم، ويتوقف عند موقف (شيخ الإسلام ابن تيمية) من هؤلاء الأقوام، فنراه في صفوف الجند مقاتلاً، وفي حلق الذكر مفتياً بضرورة الجهاد في سبيل الله،

---

(١) منهج الفن الإسلامي: ٤٣ .
(٢) انظر: المرتضى ١٦١ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ١٦١ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ١٦٠ .
(٥) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٥١ ـ ٥٢ .

وكان هو المحرك الأول لطاقات الجهاد في أنفسهم[١]، فكان استعراض لمظاهر الشر التي ظهرت من التتر تجاه المسلمين كاشفة لعمق المأساة فقط، وقد تمت معالجتها بطرح الموقف الإسلامي الذي قام به (ابن تيمية)، ويقول الندوي: «وفي يوم الإثنين رابع رمضان دخل (ابن تيمية) في دمشق ففرح به الناس ودعوا له وهنئوه بما يسّر الله على يديه من الخير، ودخل السلطان إلى دمشق يوم الثلاثاء خامس رمضان ومعه الخليفة والعساكر منتصرين فرحين، واستقرت الخواطر، وذهب اليأس وطابت قلوب الناس»[٢]، فكانت تلك خاتمة طبيعية، تُجسد الغلبة الإسلامية لعنصر الخير والفضيلة، وتقضي بأنَّ عنصر الشر والرذيلة هو عنصر عارض وليس أصيلاً.

ويؤكد الندوي على أنَّ الحديث النبوي جاء بصورة واقعية عامة للمجتمع المدني في عهد الرسول ﷺ، ففيه نرى بيوت الصحابة، وعبادتهم، وجهادهم، وسقطاتهم البشرية أحياناً[٣]، وكيف استطاعوا الخروج من قمقم العادات الجاهلية و إصرها، ويُقدِّم لنا نموذجاً دالاً على هذا الأمر وهو توبة الصحابي الجليل كعب بن مالك رضي الله عنه، وذلك حين تخلف عن غزوة تبوك، فهجرهم رسول الله ﷺ وأمر بهجرهم، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وقد صوَّر هذا الصحابي الجليل تلك الأجواء التي تلتْ معرفة رسول الله ﷺ بحالهم، وأنهم لم يتخلفوا بعذر شرعي، وعندئذ تركهم ليحكم الله فيهم، فطالت الجفوة بينهم والمسلمين[٤]، وواضحٌ أنَّ التخلف عن غزوة أمر بها رسول الله ﷺ هو مظهر من مظاهر الشر، ولكن الندوي في تأمله لهذه القصة يُدرك أنَّ الله قد تاب على هؤلاء الصحابة الكرام، وأنهم لم يكونوا من صنف المنافقين، ومن ثم ملأ الندوي ثنايا القصة بما يُشعر باللحظة التي تخلَّص فيها الصحابة من الخطأ الذي وقع منهم، ويُركز في ثنايا ذلك على أنهم لم يُسلموا قيادهم للشيطان، وأنهم صدقوا في تضرعهم لله حتى تاب الله عليهم، كما يُشير من جهة أخرى إلى الامتثال الذي عاشه الصحابة الآخرون حين منعوا من محادثة الثلاثة الذي خُلّفوا، وأنَّ لحظة السقوط التي مرَّ بها هؤلاء الصحابة (رضوان الله عليهم) هي لحظة عابرة، وهذا يدعم روح التفاؤل التي لا ترى في الشر عنصراً أصيلاً في النفس البشرية، فانظر إلى هذا الصحابي الجليل وهو يُحاول «تصوير الخواطر التي كانت تجيش في صدره وتُساور نفسه، وهو يعيش في جفاء وعتاب

---

(١) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٥٥ .
(٢) المرجع السابق: ٦١ .
(٣) نظرات في الحديث: ٣١، بتصرف.
(٤) مختارات من أدب العرب: ١ / ٤٦، بتصرف.

ممن يُحبهم وتربطه بهم العقيدة والعاطفة، لا يجد لذةً في فراقهم، ولا يرى في الدنيا عوضاً عنهم، وتصوير تلك الصلة الروحية والحب العميق الذي يربطه بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ربطاً وثيقاً محكماً، لا يحلُّه العتاب والعقاب، ولا يُضعفه إقبال الملوك عليه وتوددهم إليه، وتصوير ذلك السرور الذي غمره على أثر قبول توبته»[١]، وكل ذلك وغيره إنما هو ميزة أسلوبية ومضمونية من خلالها أصبح مظهر الشر هذا باباً كبيراً إلى الخير، حيث قدَّم الشر كما هو و بصورة طبيعية، وتم التركيز فيها على جانب التسامي والتوبة عند الإنسان، وبذا انتقل الحدث القصصي في الحادثة إلى مضمون خير يتضح للمتأمل فيه جوانب التوبة، ومحبة الرسول ﷺ، والوحدة الإسلامية.

ويمكن أنْ نُلخص الأسلوب العام الذي يجب أن ينهجه الأديب الإسلامي في عرضه لمظاهر الشر والرذيلة في نقاط ثلاث ذكرها (الدكتور عبدالله العريني)، وهي :

١/ إبراز صورة الشر بشكل يجعل القارئ يُحس بالنفور منه.

٢/ تُعطى صورة الشر ما يُناسبها من حيث الوقوف الطويل عندها، أو المرور السريع عليها.

٣/ أنْ نجعل الغلبة للخير[٢]، وهي أصول نقدية منهجية رأينا حرص الندوي على مراعاتها في تطبيقاته الأدبية.

ومن المهم الإشارة إلى أنَّ الآراء النقدية التي طرحها الندوي في تأصيل قضية الشر والرذيلة في الأدب الإسلامي تفيء إلى قاعدة أساسية مهمة، وهي أنَّ المجتمع العالمي لا يمكن أن يعيش من دون الأخلاق والفضائل، ولذا فالجناية كبيرة من أولئك الأدباء الذي يملؤون أدبهم بمظاهر الشر والرذيلة دون أن يُعالجوها إسلامياً. إنَّ سفينة الحياة غرقت لفساد أخلاق الناس، وسيئات أعمالهم، وإنَّ «هذه السفينة لم تغرق أبداً من أجل الانحطاط الأدبي، وقلة المدارس والجامعات، وفقدان التعليم العالي، أو من قلة المال وانخفاض مستوى المعيشة، إنَّها غرقت لأنَّ الإنسان أعدَّ نفسه للانتحار، إنَّه صار معولاً هدَّاماً لذلك البناء الذي فيه متاعه وأهله»[٣]، وهنا يُعيد الندوي ترتيب النتائج

---

(١) نظرات في الأدب: ٢٣ . ٢٤ .

(٢) الاتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية: ٨٤ . ٩٠، د عبد الله العريني، المهرجان الوطني للتراث والثقافة . الرياض، (١٤٠٩هـ)، بتصرف، أقول: وإن كان من الممكن جعل الغلبة للشر ولكن من خلال صورة تعكس جبروته أو فساده مما يحقق النفور منه.

(٣) السيرة النبوية: ٤٠٤ .

والمقدمات، فلم يكن الانحطاط الأدبي سبباً لغرق سفينة الحياة، ومن ثم فلا صحة لمن يرى أنَّ إغراق الأدب بمظاهر الشر والرذيلة هو نوعٌ من سمو الأدب ورفعة شأنه، وإنَّما كان غرقُ سفينة الحياة يعود إلى فشو الشرور والرذائل في مجالات الحياة كلها، ومنها: الأدب، وفي رأيه هذا وغيره[١] يكشف لنا الندوي عن رأيه في بيان الأولوية للمضمون السليم على الشكل الجميل فيما لو حصل تعارض بينهما - مع أنَّ الندوي ممن يعقد التكامل بين هذين الطرفين كما سنرى-[٢].

ولعل في تأخير الاهتمام بالمضمون والإعلاء من قيمة الشكل أثراً من آثار التشبه بالفكر الغربي، ومن ثَمَّ اختلفت الأديان والأفكار والحضارات في كيفية التعبير عن قيمها، ويذكر (مالك بن نبي)[٣] أنَّ الفن الغربي اهتم بتصوير المرأة العارية، ورأى في ذلك مثالاً للجمال تبعاً لثقافته التي تجعل الجمال مقدَّماً في سُلَّم القيم على الأخلاق، بينما لا نجد مثال ذلك في الفن الإسلامي الذي يرى أنَّ المبدأ الخُلُقي مقدَّم على مبدأ الجمال[٤]، ومن ثَمَّ مارسوا فنون الأدب من منطلق جمالي بحت دون وازع أخلاقي، وهذا يوجب أن يتداعى الغيورون كلٌ في مجال تخصصه على رقع خروق السفينة تلك ما وسعهم الأمر، ومنهم الأدباء والنقاد الإسلاميون، حيث يجب أن يكونوا جبهة موحدة في سبيل مقاومة المد غير الأخلاقي الذي يُعشعش في خبايا الأدب المعاصر، ولقد ذاق الزمان ثمرة هذه التجربة، وذلك حين اجتهد الأدباء والنقاد الإسلاميون في مصر في سبيل مقاومة الأدب المنحرف، وحينها «لم يعدْ يقدر أي زعيم من زعماء الأدب الكبار أن يدعو إلى الإلحاد واللادينية دعوة سافرة، ويستخفَّ بالدين جهاراً وعلناً»[٥]، ولقد شهد التاريخ أنَّ من هذه الجهود المثمرة سعي الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي ورئاسة رابطته، وطرحه للمنهج القويم في سبيل ذلك.

---

(١) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٨٢، حيث يُحذر من تعظيم الفنون والوسائل على حساب الخُلق والعمل.

(٢) انظر: ٥٢٤، من هذا البحث.

(٣) مالك بن نبي، (١٣٢٣ ـ ١٣٩٣هـ)، مفكر إسلامي جزائري، تخرج مهندساً ميكانيكياً، أقام في القاهرة سبع سنوات، آثاره باللغة الفرنسية، وقد كان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، انظر: (الأعلام: ٥ / ٢٢٦).

(٤) شروط النهضة: ١٣٩ ـ ١٤٠، مالك بن نبي، ترجمة عبدالصبور شاهين وعمر مسقاوي، ط ٢، مكتبة دار العروبة ـ القاهرة، (١٩٦١م)، بتصرف.

(٥) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

المبحث الأول

الالتزام

ثانياً : القضايا النقدية

تتفاوتُ القضايا النقدية في الأهمية وفقاً لتفاوت مجالات درْسها، ولقد انشغل النقد الأدبي الحديث بدراسة عددٍ من القضايا ذات الأهمية الكُبرى، حيث حاول أن يجد لها الحلول، وأن يُقدم ما يُفيد في فك متناقضاتها، ولمْ يكن منهج الأدب الإسلامي غريباً عن هذا المجال، فقد كان له رأيه الواضح في الدراسة والتحليل.

وفي مجال هذا البحث فإنَّنا نجد الندوي يبحث عدداً من القضايا النقدية في إطار قيامه بالتأصيل لمنهج الأدب الإسلامي، محاولاً أنْ يجد في ثناياها ما يُسهم في بناء قاعدة صُلبةٍ ينهض عليها بناء هذا المنهج، وكان من القضايا النقدية التي بحثها ما يأتي :

١/ الالتزام.

٢/ المحلية والعالمية.

٣/ اللغة.

وفي هذا المبحث سوف أجتهد في دراسة قضية الالتزام، وذلك في عدة نقاط تأتي وفق الترتيب الآتي :

- مفهومه.
- دوافعه.
- قضاياه.
- مجالات الأدب في ضوء الالتزام الإسلامي.
- نماذج من التزام الناقد.

وسنحاول الوصول ـ بتوفيق الله ـ إلى الرأي العلمي الذي ارتآه الندوي في طبيعة الالتزام، ومجالاته، وكيف يتم للأديب الإسلامي أن يتناغم مع هذا المصطلح.

مفهومه:

جاء في (أساس البلاغة) قوله: «لزمه المال لزوماً، ولزم غريمه لزماً، ولا تنزع من لزمه حتى تنتزع الحق منه، و فلان ملزوم، وأخذ يمطلني فلازمته حتى استوفيت حقي منه، وألزمت خصمي إذا حججته، ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾[(١)]: عذاباً لازماً»[(٢)].

وجاء في (تاج العروس) قوله: «الإلزام: التبكيت، واللازم: ما يمتنع انفكاكه»[(٣)].

و في (المعجم الوسيط) جاء قوله: «لزم الشيء لزوماً: ثبت ودام .. التزم الشيء أو الأمر: أوجبه على نفسه .. الملتزم: مَنْ يتعهد بأداء قدرٍ من المال لقاء استغلاله أرضاً من أراضي الدولة»[(٤)].

والالتزام في البلاغة هو الارتباط بالشيء، ويُسمى الإعنات ولزوم ما لا يلزم وهو أنْ يُعنت الشاعر نفسه ويُلزمها ما لا يلزمه[(٥)].

وظاهرٌ من الدلالة اللغوية لمادة لَزِمَ أنَّ معناها يتجلى في الثبات والمداومة على فعل الشيء، والتعلق بما يُراد فعله، وعدم مفارقته، وقد تحمل هذه المادة اللغوية معنى الإكراه والإجبار كما في (تاج العروس).

وأمّا في الاصطلاح الأدبي فقد جاء في (المعجم الأدبي) أنَّ الالتزام هو: «حزْمُ الأمر على الوقوف بجانب قضية سياسية أو اجتماعية أو فنية، والانتقال من التأييد الداخلي إلى التعبير خارجياً عن هذا الموقف بكل ما يُنتجه الأديب أو الفنان من آثار»[(٦)]، ويرى الدكتور كمال عيد أنَّ الالتزام «هو نظرة أو رؤية جمالية أو سياسية، يعتنقها الفنان أو الإنسان في وعيٍ وفي وضوحٍ، ودون لف أو دوران»[(٧)].

---

(١) سورة الفرقان: من آية رقم: ٧٧ .

(٢) أساس البلاغة: مادة ل ز م.

(٣) تاج العروس في جواهر القاموس: مادة ل ز م، محمد الزبيدي، دار ومكتبة الحياة. بيروت، (١٤٠٦هـ).

(٤) المعجم الوسيط: مادة ل ز م.

(٥) معجم النقد العربي القديم: مادة الإعنات و الإلزام، د أحمد مطلوب، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد، (١٩٨٩م).

(٦) المعجم الأدبي: مادة التزام.

(٧) فلسفة الأدب والفن: ٥١، د كمال عيد، الدار العربية للكتاب. ليبيا تونس، (١٩٧٨م)

ومن هنا يمكن لنا أن نستخلص المراد بالالتزام في منهج الأدب الإسلامي بأنَّه: التزام الأديب في إبداعه الأدبي بالسير وفق التصور الإسلامي وعدم مخالفته، أو هو صدور الأدب وفق التصور الإسلامي للخالق ومخلوقاته[1]، فهو التزام بالمنهج، وليس التزاماً بموضوع محدد، أو كيفية معينة.

وقد يُقال إنَّ دراسة قضية الالتزام نوعٌ من المبالغة والترف العلمي، وإنَّ الواجب هو الاكتفاء بالدراسات السابقة[2]، خشية التكرار وعدم الفائدة، وهذا كلام مردود، وذلك للأساس العقدي الذي تنطوي عليه هذه القضية، بالإضافة إلى وجوب المتابعة الدقيقة لما يجدُّ في هذه القضية النقدية وغيرها، حيث «ليس من بين العلوم الإنسانية علمٌ هو أسرع في التطور، وأمضى في الحركة، وأبعد عن الثبات والجمود من النقد الأدبي، وذلك بحكم طبيعته من ناحية، وبحكم ارتباطه بالأدب الذي هو أحد الفنون التي لا تعرف الثبات ولا الجمود من ناحية أخرى»[3]، وإنَّ قضية الالتزام هي إحدى القضايا النقدية التي طرأ عليها ما طرأ من التغيير والتحول، تبعاً لاختلاف تناول الدارسين لها، «فكثيراً ما تختلف أحكام النقاد تبعاً للمسائل التي تشغل بالهم، وكثيراً ما تختلف أذواق أمة عن أمة، بل كثيراً ما تختلف أذواق أبناء الأمة الواحدة من جيل إلى جيل»[4]. وفي هذه القضية نجد أن دارسيها منهم مَنْ يبحث مسائلها في إطار عام لا يخصُّ التصور الإسلامي بالدراسة والتأمل[5]، ومنهم مَنْ يبحث مسائلها منطلقاً مِنْ منهج الأدب الإسلامي ولكنه يُركِّز على الشعر دون غيره[6]، وأمَّا هنا فسوف يتمُّ درْسها في محاور متنوعة، لنصل إلى الرأي الذي حاول الندوي تأصيله لهذه القضية، وذلك في إطار تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي.

---

(١) عرّف الدكتور ناصر الخنين الالتزام الإسلامي في الشعر: (أن يصدر الشاعر الإسلامي في فن الشعر من خلال نظرة الإسلام للخالق ومخلوقاته)، انظر: الالتزام الإسلامي في الشعر: ١٨٥، ط١، دار الأصالة ـ الرياض، (١٤٠٨هـ).

(٢) من الدراسات السابقة: أسئلة الواقعية والالتزام، نبيل سليمان، ط١، دار الحوار ـ اللاذقية، (١٩٨٥ م)، الالتزام في الشعر العربي، الالتزام الإسلامي في الشعر، فلسفة الالتزام في النقد الأدبي.

(٣) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث: ٨، د محمد زكي العشماوي، دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية، (١٩٩٧م).

(٤) المرجع السابق: ٨ .

(٥) انظر: الالتزام في الشعر العربي للدكتور أحمد أبو حاقة

(٦) انظر: الالتزام الإسلامي في الشعر للدكتور ناصر الخنين

يلحُّ الندوي على مفهوم الالتزام في منهج الأدب الإسلامي فيقول: «في دراستي لتاريخ المجتمعات البشرية المتنوعة، في الزمان والمكان، والاتجاهات السائدة، القائدة للبيئات، والمساعدة للجهود الإصلاحية البناءة أحياناً، والمحيطة لمساعي دعاة الإصلاح، والقاضية على جهودهم ونتائج إصلاحهم أحياناً، أدركتُ أنَّ العوامل الفعالة وراء ذلك تكمن في الأدب، والشعر، والقصص، والخطابة الساحرة، فركزتُ عنايتي على الأدب، وفتشت عن عوامل توجيهه إلى الإيجابية، وصحة الهدف، وغرس الميول الصالحة»[١]، وهو في تقديمه لمجموعة شعرية ضمَّتْ عدداً من قصائد الأدب الإسلامي يقول: إنَّه الشعر الحقيقي، لأنَّ موضوعه الإنسان والحياة[٢]، ويؤكد الندوي في عددٍ من المواضع[٣] على أنَّ الأدب الإسلامي أدبٌ له رسالة وهدف لا ينحرف عنه، وواضحٌ هنا أنَّ الندوي. وإنْ لم يذكر الاسم الصريح للالتزام. يتحدث عن المفهوم العام للالتزام في الأدب الإسلامي، حيث يُصبح وكْدُ الأديب أنْ يتلمس العناصر الإيجابية، وتوجيه الأدب إلى هدفه الصحيح، وأن يجتهد الأدب في الترغيب في الخير والفضيلة، والابتعاد عن الشر والرذيلة، فكان هذا النص منطوياً على المفهوم العام للالتزام في الأدب الإسلامي.

ويأتي مصطلح الالتزام دالاً على فضاء معرفي اشتراكي و وجودي، حيث كان استعماله الأول في العصر الحديث داخلاً في مفردات الاتجاه الاشتراكي والوجودي[٤]، وهو بمفهومه المعاصر يعتبر مصطلحاً وافداً تضرب جذوره في فلسفات تُعارض الإسلام، وقد سبق بيان موقف الندوي من المصطلحات غير الإسلامية[٥]، حيث يلتزم بالمصطلحات العربية الإسلامية، وفي حال عدم وجود سندٍ لغوي إسلامي للمصطلح المراد استخدامه، فلا بأس من استخدام المصطلح الذي لا يتعارض مع المضامين الإسلامية، وحيث إنَّ مصطلح (الالتزام) له جذره اللغوي الصحيح، بالإضافة إلى أنّه يندرج ضمن المصطلحات التي يمكن امتلاؤها بمفاهيم متنوعة، لهذه الأسباب السابقة ولاشتهار هذا المصطلح بالدلالة على نوع من التمسك والتعلق الحاصل في مفهومه، فإنَّ

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ص ٢٨ .
(٢) انظر: من الشعر الإسلامي الحديث: ١٠ .
(٣) انظر: مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ١٣٨، مجلة المشكاة، (بحث سماحة الشيخ الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤، مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .
(٤) انظر: فلسفة الأدب والفن: ٥١ .
(٥) انظر: ص ١١٠ من هذا البحث.

الندوي لا يُمانع في استخدام هذا المصطلح، مع تفريغه من محتواه الاشتراكي والوجودي، ولذا ظهر في كتاباته وصف الشاعر الإسلامي بالشاعر الملتزم[١]، ويقول في أحد نظراته : «لا حرج عندي في إطلاق مصطلح الالتزام، إذا لم يؤخذ بجميع شروطه ومعانيه»[٢]، وفي هذا إشارة إلى الفارق الكبير بين ما يُمثّله الأدب الإسلامي عندما يستخدم مصطلح الالتزام، وما ينتشر في أدبيات الاتجاهات غير الإسلامية من المطالبة في الالتزام، وقد توافر الأدباء والنقاد الإسلاميون على استخدام هذا المصطلح[٣]، وإنْ كان قد وجد مَنْ رفض استخدامه[٤].

وقد ظهر في تراث الندوي أسماء أخرى تأتي مرادفةً للالتزام، مثل الأدب الهادف[٥]، والأدب الحي[٦].

ويُطالب الندوي شباب المسلمين أنْ يُغذّوا آداب اللغات بالنصوص الإسلامية في المحتوى والروح[٧]، وفي أبياتٍ شعرية استشهد بها الندوي نجد التّأكيد الصريح على الهدف الأساسي من الأدب، فيقول (محمد إقبال) : «إنّي هائم في شعري وراء الشعلة التي ملأت العالم أمس نوراً وحرارة، وقد قضيت حياتي في البحث عن تلك الأمجاد التي مضت، وأولئك الأبطال الذين رحلوا، وغابوا في غياهب الماضي.

إنَّ شعري يوقظ العقول، ويهزُّ النفوس ويُربي الآمال في الصدور، ولا عجب إذا كان شعري يملأ القلوب حماسة وإيماناً، وكان وقعُه في النفس كبيراً وعميقاً، فقد سالت في شعري دموعي ودمائي، وفاضت فيه مهجتي، ودعائي : أن لا يُخفف الله من هذا الجوى، بل أسأل الله المزيد والجديد»[٨]، ولعل هذه الأبيات الشعرية تُجسّد المفهوم النظري والتطبيقي للالتزام في الأدب الإسلامي، فالأدب يتلخّص في أنّه سيرٌ في طريق التصور الإسلامي، ومادتُه التي لا تنفد نوجزها في أنَّها ذوب النفس، و حُشاشة القلب.

---

(١) انظر: نظرات في الأدب: ٨٤ .
(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ص ٣٠ .
(٣) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١٤٩، الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٢٨ .
(٤) انظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٤٠، د الطاهر محمد علي
(٥) انظر: نظرات في الأدب: ٩٠، مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ٢٠ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ١١٠ .
(٧) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (كارثة العصبية اللغوية والثقافية)، م ٢٦، ع ٥، ١٤٠٢هـ، ص ٣٢ .
(٨) روائع إقبال: ١٢٢ .

دوافعه:

تتنوع الدوافع التي تقفُ وراء المطالبة بالالتزام الفكري في الأدب الإسلامي، ولعل هذا التنوع يعكس ضرورة المبادرة في رسم مناهجه وهيكله العام، الذي يجب على الأدباء الإسلاميين أن يسيروا وفقه، ومن هذه الدوافع التي أشار إليها الندوي في مؤلفاته ما يلي:

(١) صعوبة الحياد:

الحياد في الآداب أمرٌ يستحيل، وهو مسوّغٌ منهجي يدعو إلى ضرورة الالتزام، ويرفض الندوي ـ من الأساس ـ النظرية التربوية التي ترى أنَّ التعليم محايد[١]، يقول في حديثه عن الصعوبات والحروب التي تواجهها الأمة الإسلامية، وكيف تنعكس على الأدب: «في مثل هذا الوضع لا يستطيع أكبر مؤرخ محايد، حتى أي قاص محترف ـ يكتب القصص للمتعة والتسلية ـ أن يُجرّد القلم عن القلب، والعواطف عن الحوادث، وأحداث العالم عن قصة الحياة الشخصية وأحداثها»[٢]، وذلك في معرض تقديمه لسيرته الذاتية ـ وهي نوعٌ أدبي ـ، فهنا نجد الندوي يذكر صعوبة الفصل بين ما هو خاص وما هو عام مشترك، حيث يصبح الوسط الذي يعيش فيه الإنسان ملزِماً له بالتفاعل معه، ويصبح الإنسان في أدبه ـ السيرة الذاتية مثالاً ـ ملزَماً بالحديث عن المحيط الذي يعيش فيه، ويؤكد الندوي على أنَّ الفصل بين ما هو شخصي وما هو علمي، أمرٌ إنْ كان سهلاً في العلوم التطبيقية، فإنّه صعبٌ ودقيق في الأدب[٣]، أي أنَّ الحياد مستحيل في كل ما له علاقة بالفكر والعاطفة كالأدب.

وقد كان من النماذج التي قدَّمها الندوي دليلاً على رؤيته هذه، ما يتمثَّل في واقع البلاد السوفيتية التي رفضت كل الأديان، وخلعت ربقة الحدود والقيود، وحاربت فكرة تقديس الأشخاص، هذه البلاد ـ بالرغم من واقعها السالف ـ لم تؤمن بالتعليم من حيث هو مبدأ إنساني ـ كما يُعبِّرون ـ، ولم تسمح باستيراد الآداب والفنون التي نشأت في حضانة أصحاب الفكر الرأسمالي، مخافة أن يُضعف ذلك ولاء الشباب لعقيدتهم، بل سعت لإخضاع جميع العلوم والآداب للاتجاه الماركسي البحت، وأجبروا أدباءهم

---

(١) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ١٠٦ .

(٢) في مسيرة الحياة: ١/ ٢٠ ـ ٢١، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ١٠٦ .

(٣) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٢٤ .

بالحديد والنار[١]، فكان موقف هؤلاء دافعاً لنا أهل الدين الخاتم، الذي اختاره الله لنا، أنْ نُزيل من الآداب ما يُشعر بالتضاد مع عقيدتنا الإسلامية، وأن نلتزم فيما نُنشأ بالحدود التي اختارها الله لنا.

(٢) موقف الإسلام من الأدب:

تُمثل آية الشعراء أساساً قوياً من أسس الالتزام في منهج الأدب الإسلامي، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾[٢]، وواضحٌ أنَّ مجمل النظرات النقدية والأدبية التي توَصِّل للالتزام في منهج الأدب الإسلامي إنَّما تتكئ على مفهوم هذه الآية.

يُشير الندوي في أحاديثه دائماً إلى فضل الإسلام على الأدب، وقد قدَّم الإسلام رؤية صافية للأدب لما يرى في الأدب من تأثير على الإنسان، فيقول: «الأدب له تأثير كبير في صياغة الأفراد، وصلاحية القيادة وتكوين الشعوب، فإذا كان الهدف واضحاً وخاضعاً للأساليب الصحيحة، فإنه يتوصل حتماً إلى الغايات المستهدفة المرضية لله، والمُصْلِحةُ للناس»[٣]، وفي ذلك سبيلٌ للحديث عن ضرورة الالتزام بما يدعو إليه هذا الدين، فهو يذكر أنَّ الأدب الزاخر ليس إلا حسنة من حسنات محمد ﷺ[٤]، و بعد أنْ يتحدث عن عددٍ من النوابغ والعلماء يذكر أنَّ هؤلاء النوابغ والمبرِّزين في الفنون الأدبية والكمالات البشرية ليسوا إلا غرس الإسلام، وزرع الدعوة الإسلامية، وصنائع الدين الجديد الذي جاء به محمد ﷺ[٥]، ويتضح هنا عمق التأصيل الذي يسعى الندوي إلى إقامته، حيث يملأ الهوة التي يجعلها كثيرٌ من الأدباء بين الدين والأدب، وما دام أنَّ الدين هو صاحب المنة على الأدب، فإن الواجب على الأدب هو الالتزام بقواعد هذا الدين وأحكامه.

وهنا نلحظ أنّ الندوي أراد أن ينتقل من الحديث عن فضل الإسلام على الأدب إلى لازم ذلك، وهو ما يتمثل في وجوب التسليم لما قضى الله ورسوله في جميع

---

(١) مهمة التربية والتعليم: ١٢، بتصرف
(٢) سورة الشعراء: من آية رقم: ٢٢٤ . ٢٢٧ .
(٣) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .
(٤) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٩، كيف يستعيد العرب مكانتهم: ١٢ .
(٥) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١١٢ .

المجالات ومنها : الأدب، يقول (الدكتور أحمد أبو حاقة) : «تقوم الدعوة الإسلامية على الالتزام بكل ما في الكلمة من معنى، منطلقة من الإيمان الصادق، والاقتناع العقلي والقلبي، وحرية الاختيار، وترجمة ذلك كلِّه عملاً غايته نشر الإسلام والتمكين له في الأرض»[١].

ويرى الندوي أنَّ مَنْ اهتمّ بالأدب والشعر ؛ فإنَّه على خطرٍ كبير لو لم يعرف من الذي يحكم اتجاهاته، وما هي القوانين التي يجب عليه مراعاتها والرضوخ لها بجميع نزعات الأدب واتجاهاته[٢]، ويقول : «الحقيقة أنَّ الأدب والشعر، والفنون الجميلة، والحكمة والفلسفة، والتأليف و التصنيف، ليس من وراء كل ذلك إلا غرض واحد، وهو أنْ تتولد في صاحبه حياة جديدة، وإيمان جديد، وبالتالي في الأمة التي هو عضو فيها والمجتمع الذي هو جزءٌ منه»[٣]، ومن ثمَّ فهي وسائل وسبل إلى غايات إسلاميةٍ عُليا.

وقد نجد في إشارة الندوي إلى الوصف الدقيق لمنطق الرسول ﷺ ما يكون بمثابة البِذْرَة للالتزام في المنهج الإسلامي، فيقول : «يقول ناعتوه : إنَّه كان طويل السكوت لا يتكلم في غير حاجة، ويتكلم بجوامع الكلم، فصل لا فضول ولا تقصير، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه»[٤]، ثم يورد الندوي عدداً من الأحاديث النبوية الشريفة، ومنها قوله ﷺ : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)[٥]، وفي قراءة هذه الأحاديث الشريفة والتأمل في دلالاتها نستطيع القول : إنَّها تمثّل نموذجا تطبيقياً راقياً قدَّمه لنا رسول الله ﷺ في كيفية الالتزام بحدود المنطق، فلم يعد في مُكنة الإنسان أنْ يترك لِلِسانه العنان يقول ما شاء كيف شاء، ولعل هذا مظهر قوي من مظاهر الالتزام التي وردت في الشريعة الإسلامية.

ويتضح لنا ممَّا سبق أنَّ الندوي يُقيم علاقة وثيقة بين الإسلام والأدب، حيث كان للأول منهما الفضل على الثاني، وهذا سبب يدعو إلى ضرورة الالتزام والرضوخ من قبل الأدب لأحكام الإسلام وقيمه.

---

(١) الالتزام في الشعر العربي: ٦٩ . ٧٠ .
(٢) النبوة والأنبياء: ٢٧، بتصرف.
(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٤٣ .
(٤) تأملات في القرآن الكريم: ٩٣ .
(٥) فتح الباري، رقم الحديث: (٦٠١٨).

(٣) الواقع المنحرف للأدب المعاصر:

سبق الحديث عن هذا الجانب[١]، ويكفي هنا أن نورد رأي الندوي، الذي يحدد فيه أسباب هذا الانحراف، فيقول: لقد كانت «المؤثرات الخارجية، والتلوث بالأفكار والمعتقدات غير الإسلامية، والفلسفات المجاورة والمعاصرة، والأدب الحر، غير الملتزم بالعقيدة، عاملاً رئيسياً لهذا الانحراف»[٢].

وواضحٌ أنَّ هذا التأصيل يحمل دعوة صريحة إلى الالتزام في منهج الأدب الإسلامي، وهو التزام يتطلبه الواقع الأدبي المنحرف.

(٤) الشعور بالمسؤولية:

يُنيط الندوي بالمسلم دوراً كبيراً في إنقاذ البشرية من واقعها المظلم، و هذه الفكرة محور مهم تنتظم فيه أغلب كتابات الندوي ومنها كتابه الشهير (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)، ولقد كانت هذه الفكرة أحد الدوافع الرئيسة وراء دعوة الندوي إلى الالتزام الإسلامي في الأدب.

فنحن نجد أنَّ مفردة الحسبة منتشرة عند الندوي، فهو يُطالب المسلم بالحسبة على المجتمعات والأخلاق والاتجاهات[٣]، وإذا كانت الآداب غير الإسلامية رأت إخلاء الأديب من كل مسؤولية[٤]؛ فإنَّ الندوي يؤكد على أنَّ الإسلام نفخ في العلوم روحاً جديدة، ووجَّهها وجهة صالحة، وحوّل أهل العلم والفضل والفهم مراقبين للمجتمع، وأوجد فيهم الشعور بالمسؤولية تجاه هذا العالم وانحرافاته[٥]، ومن ثمَّ وجب على الأدباء الإسلاميين أنْ يتنادوا في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي الصحيح القائم على أساس الالتزام بما أوجبه الله ورسوله ﷺ، ولقد ذكر الندوي أنَّ ممَّا يدعو إلى الالتزام ما يشيع في الأدب الحديث من تناقض، حيث يكتب أديب سيرة رائعة لأئمة

(١) انظر: ٣٣١ في هذا البحث.
(٢) في مسيرة الحياة: ٣/ ١٧ .
(٣) انظر: النبوة والأنبياء: ١٤٨، المرتضى: ١٧٦، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٧، منهج أفضل في الإصلاح: ٢٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (د. ت)
(٤) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٩٦ .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٣٥، مواساة أم مساواة: ٣٣، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤١١هـ)

الجهاد، وقبل أن يجف مداده يكتب تقريظاً لما يغضب الله ورسوله[١].

ونحن نجد أنَّ الندوي لم يجعل نفسه في حلٍّ من هذا، فعندما يتحدث عن سيرته نجده يربط الحديث عن ما تواجهه الأمة الإسلامية من ويلات وحروب بالحديث عن سيرته الذاتية[٢]، ممَّا يعني توظيف الأدب الإسلامي للفكرة التي تُعنى بهموم الأمة.

وفي تقديم الندوي لكتاب (من الشعر الإسلامي الحديث)، نجده يقول تعليقاً على القصائد المتنوعة التي تتحدث عن مصائب المسلمين ومشاكلهم: «لم يُشاهد الشاعر المسلم إلا النكسات بداية من قيام إسرائيل في ١٩٤٨م من غارات على الوطن الإسلامي، واعتداءات على الإسلام، والكلمة الطيبة، والشريعة المطهرة، وهو مكمم الفم، مكتوف الأيدي، يواجه التشريد من الأوطان، والإقصاء من مواضع العمل والحركة، ويحملُ المسؤولية عما فعله السفهاء من قومه، فجاشت قريحة الشاعر، وفاضت عاطفته، فاضت عاطفته في الحنان إلى وطنه، وفاضت قريحته في التعبير عن آلامه وأحزانه»[٣]، بل إنَّ الندوي يرى في مكان آخر أنَّ مأساة فلسطين ليست إلا النقطة الأخيرة في الاتجاه الأدبي الذي تخلَّى عن شرط الالتزام الإسلامي وامتلأ بالانحراف[٤]، وفي هذا نجد الندوي يوظِّف الأحداث العاصفة التي تمر بها الأمة الإسلامية في سبيل تأصيل الالتزام في منهج الأدب الإسلامي، بحيث لمْ يعدْ في وسع الأديب الإسلامي وقد رأى ما رأى وسمع ما سمع من حال أمته، لم يعد في وسعه أن يلهو، بل تحول شعره مباشرة إلى وسيلة للذب عن المسلمين أينما كانوا.

وتذكرُ (الدكتورة عائشة عبدالرحمن) أنَّ (العقاد) و(طه حسين) و(هيكل)[٥] إنَّما أخذوا مكانتهم الأدبية لدى الجماهير بما سطَّروه من أحداث التاريخ الإسلامي تحديداً[٦]، وقد اشترك مع النقاد الإسلاميين غيرهم في اعتبار أنَّ الواقع السيئ دافعٌ

(١) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧١ .

(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٠ .

(٣) من الشعر الإسلامي الحديث: ٩ .

(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٣٣١ .

(٥) محمد حسين هيكل، (١٣٠٥ . ١٣٧٦هـ)، كاتب صحفي، مؤرخ، من أعضاء المجمع اللغوي، ومن رجال السياسة، ولي وزارة المعارف مرتين، من مؤلفاته: (حياة محمد)، (في منزل الوحي)، (الصديق أبو بكر)، (الفاروق عمر)، (ولدي)، انظر: (الأعلام: ٦ / ١٠٧)

(٦) قيم جديدة للأدب العربي: ٢٥٧، د عائشة عبدالرحمن، ط٢، دار المعارف ـ القاهرة،(د. ت)، بتصرف.

للالتزام الأدبي ليُسهم في المحاولة الجماعية لتغييره[١]، يقول أحدهم: «ما أهون أن يكون الأديب معدوداً من أهل عصره بتاريخ ميلاده!، لا بما يحمل أدبه من معالم تضعه حيث وضعته الأيام من أحداث وطنه في ذلك التاريخ»[٢]، ويقول آخر: «إننا نؤمن بأن التهرب من المساهمة في قضايا المجتمع ومشكلاته يُعتبر جبناً، وأنَّ القارئ الحديث في هذا العصر الذي يتميز بالحركة الدائمة لا يرضى بالاكتفاء بأن يُحلق على أجنحة خيالية»[٣].

(٥) الحفاظ على المستوى الأدبي والنقدي الجيد:

يطرح الندوي هذه الفكرة العلمية، التي تقضي بالمحافظة على نقاء الأدب وعفته، وقد تجلَّى فيها الغرض العلمي الذي يُحافظ عليه منهج الأدب الإسلامي في التزامه، ولذا نحن نجد الندوي يُطالب الأديب بالتقدير لموهبته، والغيرة على لغته، وحفظها من أنْ تضيع في موضوعات تافهة، وألفاظ فارغة، وألوان زاهية[٤]، وهذا يعني أنْ الالتزام بالمنهج الإسلامي في الأدب والنقد عاصم من الأسلوب الركيك والمضمون الرديء.

ويأتي هذا الدافع الأخير من دوافع الالتزام في منهج الأدب الإسلامي، ليكون بمثابة الرد القوي على مَنْ يرون في الالتزام عملاً يُضاد الجودة والقوة، ولذا يرى الندوي أنَّ الالتزام بالحدود الخلقية أمرٌ محتم بين الشعوب والأفراد في جميع أنشطتهم ومنها: الأدب، وأنهم حين يضعفون في التزامهم فسوف تُصبح أعمالهم نوعاً من العبث، حيث «تتحول بدونه جميع الجهود العلمية والأدبية وأعمال النقد والتحليل الرزينة الوقورة، من عمل جادٍ علمي بناء، إلى فحش وهزل، وسب وشتائم، التي تؤدي إلى نتائج سلبية فوضوية، تبعث على المقت والبغضاء والحقد، [وهي][٥] العظائم التي يستعيذ منها العلم والأدب آلاف المرات»[٦]، فينتقل الأدب بالالتزام من دائرة العبث والأخلاق الفاسدة إلى دائرة النقد النزيه الذي يبحث عن الفائدة ويطلبها.

وممّا يتعلق بهذه المسألة ما يؤكد عليه الندوي في حديثه عن المدارس والتيارات

---

(١) انظر: أسئلة الواقعية والالتزام: ٦٠ ـ ٦١ .
(٢) الأدب الهادف: ٦٥، أحمد تيمور، ط ١، مكتبة الآداب ـ القاهرة، (١٩٥٩ م)
(٣) فلسفة الالتزام في النقد الأدبي: ١٨٥ .
(٤) روائع إقبال: ٤٥، بتصرف
(٥) كلمة من إضافة الباحث لاستقامة التركيب.
(٦) محمد رسول الله: ٣٩ ـ ٤٠ .

والمذاهب المتنوعة في الأدب وسائر العلوم، ممّا كان له أكبر الأثر في جعل الأدب ذا أهداف مختلفة، ضعيف التأثير، مشتت الوجهة، لا غاية يطلبها، ولا مقصد يَعْنِيه[١]، وهنا يجيء الالتزامُ الإسلامي في الأدب ليحافظ على سلامة الغاية وقوة التأثير اللتين لا يجب أنْ يخلو منهما أدب، وبذا كان العزم على الحفاظ على مستوى الأدب في شكله ومضمونه دافعاً مهماً من الدوافع التي توجب الالتزام في الأدب.

ولعل من الجيد هنا أن نُشير إلى أنَّ طائفة من الأدباء والنقاد قد شُغلوا بالمضامين والالتزام بالمنهج الشرعي فيها ظنّاً أن هذا كفيلٌ لهم بالإبداع الفني، وهؤلاء قد أخطأوا في فهم الالتزام[٢]، فخاصية الالتزام عندهم "لم تُفهم حسب سياقها الطبيعي داخل منظومة أخرى من الخصائص المميزة لهذا الأدب"[٣].

قضاياه:

يُثير الحديثُ عن الالتزام في الأدب الإسلامي عدداً من القضايا، وسوف تتمُّ مناقشة هذه القضايا وفق الآراء التي قدمها الندوي في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي، وهذه القضايا هي:

١/ الالتزام أم الإلزام.

٢/ موقف الأدب الملتزم من الأدب الغربي.

٣/ علاقة الدين بالأدب.

٤/ هل الالتزام يحدُّ من الإبداع؟.

٥/ حرية الأديب.

٦/ الشاعر الملتزم و النص الملتزم.

(١) الالتزام و الإلزام:

يتداعى كثيرٌ من الأدباء والنقاد عند المطالبة بالالتزام إلى القول: إنَّ الأدب لا

---

(١) دور الإسلام الإصلاحي: ٣٦ . ٣٧، بتصرف.

(٢) انظر حديثنا عن القوة: ٢٨٨، والابتكار: ٣٠١ من هذا البحث.

(٣) مجلة المسلم المعاصر، (إنهيار الحضارات في الأدب الإسلامي)، محمد عروي، ع ٤٤، ص ٦٨. ٦٩ .

مجال فيه للالتزام، حيث إنَّ طبيعته الخيالية والانفعالية تأبى عليه الالتزام، ويرون أنَّ هذا الالتزام سوف يُصبح نوعاً من الإلزام، وهذا ما يستحيل تصوّره في الأدب، وهنا يُدافع المنادون بالالتزام بأنَّ التزامهم الأدبي. سواءً كان إسلامياً أو غيره. لا يعني الإلزام[١]، بل إنَّ الأديب يلتزم قلبياً وفكرياً من تلقاء نفسه، وهو ما يشير إليه الندوي عندما يؤكد أنَّ الالتزام يجيء من غير عنف ولا قسوة[٢]، أي أنَّه نابعٌ . في أساسه . من التسليم والرضا بأوامر الله وأقداره.

وهنا يبرز سؤالٌ كبير : ماذا لو ظهر في النقد منهج يقول بضرورة الإلزام؟.

حين نجتهد في درْس هذه القضية في تأصيل الندوي، نلحظ أنه يوكل مهمة إصلاح الأدب المنحل عقدياً أو أخلاقياً إلى سُلطة قادرة على كبح تجاوزه، وبقدر الجِذر النقدي البيِّن للالتزام، فإننا نستشف في تأصيل الندوي أنَّه إنما كان يتحدث بروح الداعية أكثر من روح الناقد الأدبي.

وإذا كان الحديث عن التزام الأديب قد اكتسب نوعاً من الوضوح، فإنَّ الحديث عن إلزامه يبدو حديثاً جديداً مرفوضاً عند كثيرين، ونحن في تأصيل الندوي نجده قد ابتعد قليلاً عن الحقل الأدبي والنقدي في معالجته لهذه القضية، فلم تظهر لديه المصطلحات والمفاهيم الشارحة لفكرته، وإنما تجلى لنا حرصه على تقويم العمل الأدبي مضمونياً وفنياً عندما يزِلّ، ممّا يصحُّ لنا أن نورد مصطلح (التزام الناقد)، بدلاً من إيراد مصطلح (إلزام الأديب)، ومن ثمَّ يُصبح لدينا التزامان : التزام الأديب، والتزام الناقد.

تتوافر النصوص الشرعية الدالة على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من خلال إطلاقات دلالية لاتخصُّ مجالاً دون آخر، قال الله تعالى عنه : ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[٣]. يرى بعضهم أنَّ علماءنا «ونقادنا يتعاملون معه (الشعر) على أساس كلي يفند الجزئيات[٤]، ويرفض صور الانحراف والزندقة والكفر عندما تظهر على لسان شاعر أو في أبيات من

---

(١) انظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ١٦١، الالتزام الإسلامي في الشعر: ١٩٠، الأدب الإسلامي ضرورة: ٨٧ .
(٢) انظر: جوانب السيرة المضيئة: ٥ .
(٣) سورة آل عمران: آية رقم: ١٠٤ .
(٤) هكذا في الأصل!.

شعره»[١].

ويتحدث الندوي كثيراً عن مسؤولية المسلمين تجاه العالم، وأنّهم هم الوصاة عليه، وواجبٌ عليهم السعي في شؤونه وصلاحه، ويؤكد على أنَّ المسلم ليس موقعه موقع المتفرج أمام الأحداث التي تعصف بأمته[٢]، وقد واجه العالم الإسلامي مشاكل هذا العالم «لأنه زعيم الرسالة الدينية والخلقية، وصاحب الوصاية على المجتمع البشري، بعدما انسحبت الديانات القديمة من معترك الحياة»[٣]، ويذكر الندوي أنَّ الأمة الإسلامية «يعزم عليها دينها أن تراقب سير العالم وتُحاسب الأمم على أخلاقها وأعمالها ونزعاتها، و أن تقودها إلى الفضيلة والتقوى، وإلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة»[٤]، وحول قوله تعالى : ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[٥] نجد الندوي يتوقف عند قوله : ﴿شُهَدَآءَ﴾ ليُشير إلى دلالتها الواضحة على ضرورة القيام بالوصاية والحسبة على الأمم، والنهوض بالرقابة المعنوية[٦].

وبهذه النظرة الشرعية العميقة يطرح الندوي فكرة الاحتساب على جميع اتجاهات الحياة، منطلقاً من مبدأ أنَّ الإسلام جاء لإصلاح الحياة في جميع شؤونها، ويضرب لذلك مثالَ الأمم الماضية التي لم تكن ترى في الدين منهجاً صحيحاً تحيا عليه وتموت، «فلم يكن للدين تأثير في أخلاق الأمة، وسياستها، ومجتمعها، ولم يكن يملك عليهم شعورهم وميولهم، ويراقب عليهم أخلاقهم ونزعاتهم، ولم يكن ديناً عميقاً يحكم على الروح، وينبعث من أعماق القلب»[٧]، أي أنَّ الأمم غير الإسلامية لم ترَ في الدين مقوماً من مقومات حياتها، وأمَّا الأمة الإسلامية فإنها ترى في الدين خير ضابطٍ لاتجاهاتها وميولها ونزعاتها في الحياة.

ولذا نجد الندوي يُفرِّق بين الدين والأخلاق، «فالدين يرى من واجبه ضبط النزعة

---

(١) مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ٧٦ .
(٢) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٤٤، النبوة والأنبياء: ١٤٨، المرتضى: ١٧٦، المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٥٨ .
(٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٧ .
(٤) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٣، وانظر: الإسلام أثره في الحضارة: ٩٩، مجلة البعث، (الإسلام والحضارة الإنسانية)، م ٢٨، ع ٨، ١٤٠٤هـ، ص ١٤ .
(٥) سورة البقرة: من آية رقم: ١٤٣ .
(٦) الأمة الإسلامية وحدتها و وسطيتها وآفاق المستقبل: ١٢، بتصرف.
(٧) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٨٠ .

الخاطئة وردّها، بينما تكتفي الأخلاق بالإشارة إليها وإظهارها»[١]، وهذا يعني أنَّ سُلطة الدين لا تقف عند التوجيه بل تتعدَّى ذلك إلى الإلزام، فالتوجيه والحث مراحل مهمة ولا شك ولكنها مراحل أولى فقط، إنْ لَمْ تُفد فإنَّ الله شرع الحسبة على كل ما يُخالفه.

بهذه النظرات العلمية التأصيلية من الندوي يتضح لنا أنَّ الإسلام يوجب على المسلم مبدأ الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا على مستوى السلوك فحسب، وإنما على مستوى الفكر والنزعات و الأخلاق والاتجاهات، وأنَّه يوجبه على جميع المجالات فليست الحسبةُ منحصرةً في المساجد والأسواق فحسب، وإنما هي مطلوبة في مجال الأدب والفن والعلم، فالإسلام الذي جاء قائداً للبشرية جمعاء، لا يمكن أن يتخلى عن القيادة والحسبة على الاتجاهات وغيرها، ولذا يذكر الندوي أنَّ الجماعات التي تلتزم منهج الجباية والضلال، هي الجماعات التي تغفل عن تربية الجمهور الدينية والخلقية، وتُعطل الحسبة والرقابة على الأخلاق والنزعات[٢].

ويتحدد مفهوم التزام الناقد. كما نجد ملامحه عند الندوي. حين يُصبح الناقد مطالباً بأنْ يتناول في درْسه للنص الإبداعي جوانب الشكل والمضمون، وأنْ يفحص ويُحلل جوانب الجودة والرداءة منطلقاً من مرجعيته الإسلامية، بالإضافة إلى عدته النقدية التي يُشاركه فيها غيره من النقاد، وذلك أنَّ ما طالبْنا الأديبَ به من الالتزام قد يضعف، وهنا يجيء دور الناقد الملتزم حين يمارس دوره في النقد المضموني المتزامن مع دوره في نقد الفن، وذلك في تنبيه الأديب على نقاط الخطأ و الانحراف عن المنهج الإسلامي، مما يوجب على الأديب أن ينصاع إلى المنهج السليم، فهو صنيعٌ نقدي مضموني يضاف إلى الرؤية الفنية ويتكامل معها، وهو ما نجد مثيله عند بعض المنظرين النقديين باختلاف توجهاتهم، يقول إليوت: «يجب أن يكمل النقد الأدبي بنقد من وجهة نظرٍ دينية وخلقية محددة .. وعظمة الأدب لايمكن أن تتحد[٣] بمعايير أدبية فحسب»[٤].

ولقد ألمعتْ (الدكتورة عائشة عبدالرحمن) إلى شيءٍ من هذا، وحاولت الابتعاد عن مصطلح الإلزام، فاقترحتْ مصطلحاً آخر هو (جبرية الالتزام) في محاولةٍ منها لرأب الصدع بين الرافضين للإلزام لمباينته لطبيعة الأدب وبين القائلين بالإلزام لقيام الأدب

---

(١) الاجتهاد ونشأة المذاهب الفقهية: ٣٣ .
(٢) إلى الإسلام من جديد: ١٠٧، بتصرف.
(٣) هكذا، ولعل الصواب: تتحدد.
(٤) النقد الأدبي الحديث: ٣٠٦ .

على المنهج الإسلامي، وقد رأت أنَّ مهمة الأدب القيادية لا تتحقق إلا مع جبرية الالتزام لا الإلزام، حيث إنَّ الجبرية تعني فَرْض المهمة القيادية على الأديب تلقائياً، من طبيعة رسالته ومن مسؤولية ضميره، وذلك لأنه باختياره الحر يؤمن ويعتقد، ولا يمكن أنْ يتلقى هذه المسؤولية من خارجٍ، ولا يأمره بها آمر، كائناً مَنْ كان[1]، وهي في هذا الرأي ترفض إلزام الأديب، وتجعل إبداعه الملتزم ناتجاً من عقيدة اختارها بمحض إرادته، ومن ثَمَّ رفضت إلزامه تحت أي ظرف ومن أي مُلزم !، وهو رأي قوي، ولكن لا أرى صوابه مجملاً، حيث إنَّ تأكيدها على أنَّ التزام الأديب ناتجٌ من طبيعة رسالته ومسؤولية ضميره، يتعارض مع تأكيدها القاطع على أنَّ مسؤولية الأديب لا يأمره بها أحدٌ كائناً منْ كان، وذلك لأنَّ طبيعة الرسالة ومسؤولية الضمير ناتجان من القبول بشرع الله سبحانه وتعالى، وفيه الأمر القاطع بالاستجابة لأوامره والكف عما نهى عنه، بالإضافة إلى ما يُثيره مصطلح (الجبرية) من نفور لدى البعض، ومن هنا فالأفضل هو استخدام (التزام الناقد)، وهو ما نستبطنه من آراء الندوي النقدية، وما تتوافر كثير من المناهج على تأكيده.

ولقد أكَّد الندوي هذا الأمر بصورة واضحة لا تدع مجالاً للشك، فهو يقول: «ومن واجب رجال التربية وولاة الأمر أن يُحاربوا بكل قوتهم ما يُضعف روح الرجولة والجلادة ويبعث على التخنث والعجز، من عادات وأدب وصحافة وتعليم، ويأخذوا على يد الصحافة الماجنة والأدب الخليع الملحد، الذي ينشر في الشباب النفاق والدعارة والفسوق، وعبادة اللذة والشهوات، ولا يسمحوا لهؤلاء التجار الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا أن يدخلوا في معسكر محمد ﷺ»[2]، وهذا يعني أنَّ الندوي يصف واقعاً أدبياً سيئاً غلت فيه مراجلُ الشهوات واللذات، فيُسند عندئذٍ الالتزام النقدي إلى رجال التربية وولاة الأمر، ولئن كان الناقد الأدبي يدخل ضمناً في حيز هؤلاء المعنيين، فإن هذا يؤكد ما قلناه منذ البداية حول أن الندوي يعالج قضيته هذه بروح الداعية والمربي.

ويؤكد الندوي على هذا المحور في مواطن عدة، حيث يرى أنَّ من واجب العلماء والأدباء والمفكرين أن يُثبتوا في العصر الحاضر أنَّ هذا الدين وليد المعرفة والقوة، وأنَّه قادر على مراقبة الحضارة وتعهدها، ومنعها من الشذوذ والانحراف[3]، ويرى ضرورة

(١) قيم جديدة للأدب العربي: ٢٣٣ . ٢٣٤ .
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٠٦ .
(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٩١، بتصرف.

توجيه الصحافة والأدب والإعلام والمعارف إلى الإيمان وحب الخير والفضيلة[١]، بل إنّنا نجد الندوي في سبيل تأصيل مفهوم الالتزام في منهج الأدب الإسلامي يسعى إلى تكوين الناقد القوي المتكاتف مع زملائه في طريق توجيه الأدب والحسبة عليه، فهو يقول: «لابد من تكوين جبهة قوية ومعسكر ضد هذا الأدب المكشوف وهذه الخلاعة والاستهتار»[٢]، ويُثني على جماعة الإخوان المسلمين بأنهم أقاموا «جماعة من الأدباء والنقاد الإسلاميين والبارعين في كل فن وعلم، يقدرون على مواجهة هؤلاء الملحدين، ومقاومة تياراتهم، وعَرْضِ الأدب الإسلامي أمام النشء الجديد، إنها لمأثرة عظيمة للإخوان لا يمكن أن يستهين بقيمتها كل من في قلبه ضوء من إيمان»[٣].

وهذا يعني أنَّ الندوي يرى في الأدب الخليع الفاسد نوعاً من الحرب على الأمة الإسلامية في أخلاقها وعقيدتها وسلوكها، ممَّا يستلزم الوقوف أمام هذه الهجمة الشرسة على مقدرات الأمة، ولذا وجدنا الندوي في حديثه عن أحد النقاد الإسلاميين يُثني «على جهاده الموفق ضد الأدب الخليع، والصحافة الماجنة، والصور العارية»[٤]، وها نحن أولاء نجده مرةً أخرى يوجّه حديثه إلى الشباب، فيرى أنَّ المسؤولية تقع على أكتافهم، وواجبٌ عليهم أن يتملكوا زمام الثقافة والأدب، وأنْ يُخضعوهما لرسالة الإسلام، فيصبحا منبراً من منابر التوجيه والتربية[٥]، ويظهر هنا أنَّ مفهوم التزام الناقد يتجلى لنا في هذه النماذج بأوضح صورة.

ونحن نجد أن التاريخ يُسجِّل أنَّ ذوي الاتجاه غير الإسلامي قد نفق سوقهم، واكتسحتهم الموجة الإسلامية، فأقبلوا على الكتابة الإسلامية، ولم يعدْ التشدق بالكفر ونظرياته المستوردة سمة من سمات المفكرين التي تستهوي الشباب، وكان سبب ذلك يعود إلى عوامل عدَّة منها: الجمعيات الإسلامية القوية[٦]، فلم يعدْ ما يُكتب من الأدب خاصاً بصاحبه، بل لابد من بيان الرأي الشرعي في مضامينه، ولذا كان الندوي من أحرص الناس على التفصيل في ذلك.

---

(١) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٣٧ .
(٢) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٨٥ .
(٣) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٣٤ .
(٤) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٨٥ .
(٥) المرجع السابق: ١٦٠، بتصرف
(٦) جيل من العمالقة: ٩ . ١٠، بتصرف.

وقد طرح بعض النقاد الإسلاميين حقيقية مهمة تؤكِّد ما سبق (للندوي) تأصيله، وهي أنَّ جانباً من الفاعلية النقدية التي يمتلكها منهج الأدب الإسلامي لا تتوافر عند غيره، يقول (محمد عروي) : «إنَّ قضية الميوعة والانحلال هاته تظل مقتصرة على الأدب الإسلامي، لأنَّه الناقد الوحيد الذي يمتلك المقاييس النقدية الدقيقة في الأدب العربي، يُحاسب من خلالها كل إنتاج أدبي، ويقيسه بها كشفاً لسلبياته وإيجابياته»[(١)]، ولعل من المهم هنا التنبيه إلى أن على الناقد ألا ينحصر في كشف خلل المضمون، ويبتعد عن إضاءات الشكل وبيان جمالياته مهما كان رافضاً لمضامينه، وأن يعي أنَّ نقد المضامين الأدبية لايتأتى لكل قارئ؛ بل لابد من امتلاك ناصية اللغة، والوعي بمآزق الأدب ومضايقه التي تجعل النص الواحد حاملاً لدلالات متنوعة ومتباينة أحياناً، وهو ما وجدنا الندوي يتجاوزه عندما أبان عن سلامة نص أدبي، مخالفاً لغيره الذين رأوا في مطاويه انحرافاً عقدياً، فحمله الندوي على مجازية التعبير[(٢)].

ويؤكد (الدكتور عماد الدين خليل) في إشارة سريعة على أنَّ الإلزام موجود في الإسلام، فيقول : «إنَّ الإسلام قد وضع معالم وحدوداً ومساحات، وألزم أدباءه وفنانيه بعدم تخطيها لئلا يقعوا في الحرام، لكنَّ هذه المعالم والحدود ليست سوى إشارات تحذير للفنان المسلم كيلا يلصق بالمستنقعات، ويتحول إلى أداة رخيصة»[(٣)]، ويقول (الدكتور عبدالله الحامد) : «إنَّ الإسلام وضع مدلولين في الشعر، الأول : إلزام للشعر بأن لا يخرج عن حدود الإسلام، والثاني : التزام اختياري من الشاعر بأنْ يوظف شعره في التربية والتوجيه، والإسلام يجعل التزام الشاعر علامة على قوة الإيمان، لا على الإيمان نفسه»[(٤)]، ويرى (الدكتور نجيب الكيلاني) أنَّ الالتزام الإسلامي مزيجٌ من الالتزام الداخلي والالتزام الخارجي[(٥)]، وهو ما نُسميه بالتزام الناقد، وذلك حين يقوم بمراعاة شرع الله سبحانه وتعالى في الأدب، ومن هنا كان مفهوم الالتزام الإسلامي يتلخص في «الطاعة، والطاعةُ الحقيقية قناعة إيمانية، وفرحٌ في قلب المؤمن، وسلوك مطابق لحقيقة العقيدة وكل ما يتعلق بها. الالتزام إذن عمل، يبدأ بالنية الصادقة، والعزم الذي لا يتزعزع، وينطلق من ممارسات واقعية في مختلف جنبات الحياة، إنَّه وئام بين

(١) جمالية الأدب الإسلامي: ١٢١ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٩٦ .
(٣) في النقد الإسلامي المعاصر: ٣٣ .
(٤) الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ١٢١ .
(٥) انظر: مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٨٠ .

الإنسان ونفسه، وبينه وبين الآخرين»[١]، وفي إضاءة رائعة من (الدكتورة عائشة عبدالرحمن) نجدها تؤكد على أنَّ حرية الأديب هي حريةُ فردٍ داخل مجتمع، وهي حريةٌ خاصة يجب ألا تتعارض مع مدنية الإنسان والجماعة، «ومن هنا جاز أنْ تُصادر حرية الأديب إذا انحرف أو ضل، أو إذا جاوز بها النطاق الذي يُلْزِمه به كونه إنساناً يعيش في مجتمع، وهذه المصادرة. التي رأينا مثلاً منها في: زجر عمر لحسان، وحبسه الحطيئة، وإنذاره النجاشي الحارثي بقطع لسانه. لا تعني بحال من الأحوال إهدار الحرية الفردية»[٢]، وفي هذا تأصيل إسلامي لمحاربة الاتجاه المنحرف في الأدب.

وهذه الآراء النقدية المتنوعة إنَّما تسير في اتجاه واحد، تتعاضد كلُّها مع ما أبداه الندوي من آراء نقدية مهمة، تؤكِّد على أنَّ منهج الأدب الإسلامي يمتلك السند الشرعي الصحيح في قيامه بالنقد الإسلامي، ومن ثَمَّ كان فِقْهُ (الدكتور عبدالرحمن الباشا) عميقاً حين سطَّر كتابه الرائد، وجعله يهدف إلى قيام منهج إسلامي لا في الأدب وحده وإنما في الأدب والنقد.

وبذا، فإنَّ البحث يجب أن ينصرف لدرْس وجوه الاختلاف بين حيز الإلزام الإسلامي والإلزام عند غيره، حيث إنَّ الأديب في الإسلام يرى قلبه قد امتزج بما هو ملزَمٌ به فيكون أدبه عفوياً لا إكراه فيه، وليس هذا الإلزام تقييداً للأدب بقدر ماهو حفاظ على حقوق الله وحقوق خلقه، فالإلزام ليس قيداً وإنما هو سبيل للوقاية من الضرر، حيث يتمُّ الالتزام بمبادئ ربانية عُليا لا يعترضها التغير والتحول، وهو إلزام مَرِن. كما يتضح ذلك من كلمة (الحامد) السابقة[٣]. أي أنَّ الأديب لم يُطالب بنوعيةٍ محددة من القول، ولا بكيفية أدائية دون سواها، وليس ممنوعاً أن ينتصب في محراب تأملاته، ومشاعره الفردية، مهما كانت الأمة غارقة في دمائها، وإنَّما هو مطالب بالالتزام بالمنهج الإسلامي الذي يجب أن يصوغ مشاعره من خلاله، وتبقى المرحلة الثانية المستحبة أن يبدع الأديب أدبه في مواضيع التربية والتوجيه الإسلامي، وإنْ كنتُ أستشفُّ من خلال حث الرسول ﷺ للأديب أن يوظِّف إبداعه في نصرة الدين أهله، أنَّ الرسول ﷺ يُقدّر ما للشعر من طبيعة خاصة تتنافى مع إلزامها بموضوعات محددة، ولذا فقد استعان على توجيهها بمؤثرات خارجية عن صناعة الشعر نفسها، وهي الثواب الأخروي.

---

(١) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٧٩ .

(٢) قيم جديدة للأدب العربي: ٧٩، وانظر: في الأدب الإسلامي: ٨٣، د محمد الشنطي .

(٣) انظر مقولته وما يماثلها في الصفحة السابقة.

ومما سبق نستطيع القول: إنَّ حدَّ الإلزام في الإسلام هو «أشبه بالحوافز إلى أنْ يتحرر الأديب من كل المواضعات التي أسرت على طول الزمن آلآفاً من الأدباء وجعلتهم كالأبواق التي تخرج الأصوات الناشزة كلما أريد منها ذلك، أما الأفئدة فهواء، والإسلام لا يُريد أن يكون أدباؤه فارغي الأفئدة»[1]، وبذا تتجلَّى بعض الفروق التي يمتاز بها الإلزام الإسلامي عن غيره، ولذا نجد (الدكتور أحمد ساعي) يرى أنَّ الالتزام الغربي أجدر أنْ يُسمى انضواءً وليس التزاماً[2]، وذلك لزوال التوافق الحقيقي بين القلب واللسان. ولاتتضح السعة البارزة للالتزام في مفهوم الندوي إلا بالتأكيد على المجالات الواسعة التي يُتيحها للأديب.

وفي قراءة مؤلفات الندوي نجد نماذج كثيرةً قام بها الندوي نفسه بدور الناقد الملتزم، وسوف نقوم ببحث ذلك في موضعه.

(٢) موقف الأدب الملتزم من الأدب الغربي:

يهتمُّ الندوي بالبحث عن الموقف الإسلامي الصحيح من الديانات الأخرى وعلومها وآدابها، وقد بحث الندوي هذه المسائل في عدد من الكتب[3]، ويجيء الموقف من الأدب الغربي نوعاً مهماً من أنواع الالتزام الذي يؤصّل له الندوي في منهج الأدب الإسلامي، حيث يرى الندوي في الأدب الغربي منهجاً يتعارض مع شخصية الأمة الإسلامية، ومن ثم كان له موقفه الخاص الذي سعى إلى تأصيله، ونقله من مرحلة الخصوصية إلى مرحلة العمومية، بوصفه منهجاً يجب أن يسير وفقه الأدب الإسلامي.

ينطلق الندوي في مناداته بالالتزام في الموقف من الأدب الغربي من محور مهم، وهو أنَّ هذا الأدب الغربي باختلاف توجهاته، قد جاء عاكساً لثقافةٍ مغايرةٍ للاتجاه الإسلامي، ومن ثم ليس صحيحاً أن نقوم نحن المسلمين بتشرُّب الثقافة والمنهج اللذين يتعارضان مع شريعتنا، ويؤكد الندوي على أنَّ الغرب استهلك في سبيل ترويج بضائعه المتنوعة كل أدب وفلسفة[4]، وقد تجلَّت النزعة المادية في أدب الغرب، وانطبعت بها أخلاقهم وحضارتهم، وهيمنت بفعل الأدب على حياتهم كلِّها، فأصبح لذلك مناط

---

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٩١ .
(٢) انظر: الواقعية الإسلامية: ٢٤ .
(٣) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية و موقف العالم الإسلامي تجاه الحضارة الغربية، ندوة العلماء ـ لكهنؤ، (د ـ ت).
(٤) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٥٠ .

الحكم على الأعمال هو المنفعة[١]، وقد ترك هذا الأمر أثره الكبير على النظرة القيمية التي ينظر بها هؤلاء إلى الأدب.

ويؤكد الندوي على أنَّ القسس والمستشرقين بعد تجارب طويلة قد عدلوا عن فكرة الاستعمار والتدخل السافر في شؤون البلدان الإسلامية، إلى محاولة النفوذ والسيطرة الفكرية والأدبية، عن طريق المتخصصين في العلوم والآداب والبعثات التي تؤمُّهم وغيرها[٢]، وقد كان لليهود أثرهم الخطير على اتجاه الأدب العالمي فيما يخدم مصالحهم[٣]، كما كانت الدول الغربية الكبرى تسعى لبسط نفوذها الفكري والأدبي على المجتمعات الإسلامية والعربية، وذلك عن طريق المؤسسات والجامعات التابعة لهم، ويذكر الندوي أنّ الجامعة الأمريكية في بيروت كبرى الجامعات في الوطن العربي، قد لعبت دوراً خطيراً في التأثير على الأدب والفكر العربي المعاصر، وكان لأساتذتها ومتخرجيها، نفوذٌ كبير في ذلك[٤]، وهذا يُجسِّد لنا ما كان يخشاه الندوي من وقوع الثقافة والأدب في أسر نفرٍ لا يرون في الإسلام مستقبلاً ومنهجاً يحكمهم، فينتقل بذلك الأدب من وسيلة يصل بها الإنسان إلى ربه، إلى وسيلة يُفسد بها دينه ومجتمعه.

وحيث إنَّ الندوي يُحلُّ الأمة الإسلامية مكانها اللائق الذي اختاره الله سبحانه وتعالى لها، فإنه يُطالبها بالالتزام في مناهجها التعليمية والفكرية «فلا يجوز أن يكون مكان هذه الأمة في مؤخر الركب، وفي صف التلاميذ والحاشية، وأن تعيش على هامش الأمم، وترضى ـ من القيادة والتوجيه، والأمر والنهي، والخلق والإبداع ـ بالتقليد والتطبيق، والخضوع والإطاعة، فلا يكون موقفها الصحيح إلا موقف الحر الكريم، القوي الإرادة، المستقل التفكير، الذي يأخذ ـ إذا اضطر واحتاج ـ من حوله بإرادة واختيار ما يُطابقه ويُلائمه، وما لا يرزؤه في شخصيته وتفوقه وامتيازه، وثقته بنفسه ومركزه، وينبذ ما لا يُلائمه ويُضعف شخصيته ومركزه، ويُفقده امتيازه ويدمجه في غيره»[٥]، وفي هذه الفكرة المركزة نجد أنَّ الندوي يوجز رؤيته العامة إلى الموقف من الأدب الغربي بأنَّها رؤية تنبثق من مبدأ العزة الذي جعله الله سبحانه وتعالى للأمة

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧٣، بتصرف.
(٢) كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ١٢، بتصرف.
(٣) انظر: المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٢١ .
(٤) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١٢٤، بتصرف.
(٥) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٩٩ .

الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[(١)]، وواضحٌ أنَّ هذا الموقف لا يتعارض مع ما توجبه الشريعة الإسلامية حين تأمر المسلم بأنْ يبحث عن مضان الحكمة ليأخذها، ولذا نجد الندوي لا يُحرم مجرد الأخذ من الغرب الكافر، وإنَّما يُبيحه بضوابطه الشرعية، ووفق هذه النظرة تأتي جميع آراء الندوي التأصيلية للالتزام في الموقف من الأدب الغربي في منهج الأدب الإسلامي.

يرى الندوي أنَّ الشعوب الشرقية والدول الآسيوية في طريقها إلى الغاية التي وصلت إليها شعوب الغرب، وأنْ تدين بما دانت به تلك الشعوب في الآداب والأخلاق والاجتماع والسياسة[(٢)]، «وقد تنازل العالم الإسلامي . بما فيه العالم العربي . منذ زمن طويل عن مكانته في القيادة العلمية والتوجيه، والاستقلال الفكري، وأصبح عيالاً على الغرب متطفلاً على مائدته حتى في اللغة العربية وآداب اللغة وعلومها»[(٣)]، وهنا مكمن الخطأ، وهو خطأ يوجب النفير العام في التأصيل لمنهجية الأخذ والترك التي طرحها الندوي فيما سبق، وإليك بعض تطبيقاتها.

يُنادي الندوي في تطبيقه للالتزام الإسلامي أمام الوافد الأدبي الغربي بمنهج التخلية والتحلية، حيث يتمُّ تقوية جانب العزة والفكر الإسلامي النقي، ومن ثم يبدأ في استخلاص الحكمة والبحث عن المفيد ونبذ الأدب الذي يضرُّ الدين والأخلاق، وإذا كان الالتزام الشيوعي يقضي برفض كلِّ أدب ليس له قيمة من الناحية الشيوعية[(٤)]، فإنَّ الالتزام في الأدب الإسلامي لا يُلغي غيره، وإنَّما يقبل ما يلتقي مع عقائده ويُبقي مقياس الجودة الفنية موجوداً دون أن يُصادره.

وقد أكَّد بعض النقاد العرب على قيام الآداب الغربية على أسس تُباين الأسس الإسلامية،حيث يرى (الدكتور شكري عياد) أنَّ الاختلاف بين أدبنا والآداب الغربية هو اختلاف يرجع إلى الجذور الحضارية، وأنَّ الاتجاهات الأدبية المعاصرة هي عند أصحابها مذاهب فكرية قبل أن تكون اتجاهات أدبيات[(٥)]، ونحن نجد الندوي ينادي بضرورة ألا «نأخذ العلوم والآداب واللغات على أنها أشياء قد بلغت نهايتها، خُتم عليها

---

(١) سورة المنافقون: من آية رقم: ٨ .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٧٩، بتصرف.

(٣) المرجع السابق: ٢٩١ .

(٤) انظر: فلسفة الالتزام في النقد الأدبي: ١٨٦ .

(٥) مجلة الرائد، (الأدب العربي ومذاهب الآداب الغربية)، ع ١٠ . ١١، ١٤٠٨هـ، ص ٤، بتصرف.

بختم لا يُفضّ بل نأخذها على أنها مواد خامة[١]، ونصنع منها ما نشاء وفق حالتنا وحاجتنا، ونُفرغها في قالبنا، ونجردها مما اقترن بها . في غير لزوم ولا مُبرر . من عوامل الإلحاد و الإفساد، والاستخفاف بالقيم الخلقية، ونأخذها نقية صافية مهذبة منقحة، بل نُطعمها بالإيمان بالله والنظر العميق . المؤسس على الإيمان . إلى الكون»[٢]، ويؤكّد الندوي على معاملة الغرب كزميل وقرين، وعلى أنَّ حاجته إلينا أكثر من حاجتنا إليه، ومن هنا وجب إخضاع ما نقتبسه منه لمجهر الفحص[٣]، وهذا يعني قيام منهج الأدب الإسلامي في التزامه أمام الأدب الغربي على موقفين يتمان في مراحل متوالية، فنقوم بتخلية هذا الأدب الغربي من العوامل التي تتصادم مع التصور الإسلامي، ثم نبدأ في عملية تلقيح هذا الأدب بالمضامين الرائعة الإسلامية، في محاولة لتكييف هذا الأدب مع معتقداتنا وأخلاقنا الإسلامية.

وكان من تجليات هذا ما نراه عند الندوي في وقوفه موقفاً حازماً من ترجمة الأدب الغربي، حيث يرى أنَّ ترجمة الروايات والقصص وكتب الآداب «ساعدت في انتشار التبلبل الفكري والاضطراب الاجتماعي، وضعف شخصية الفكر العربي والأدب العربي، وأحدثت اصطراع الأفكار والمثل ومناهج الفكر»[٤]، وهو اتجاه أنتج عدداً من العقليات التي نبغ شأنها في الأدب، ولكنها سقطت في وحل الفكر الغربي المنتن، ومن هؤلاء (طه حسين) في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر)[٥]، وغيره من الأدباء الذين تطوّعوا لنشر الثقافة الأدبية الغربية وشرحها، ومن ثم القيام بمهمة تسويقها وتقديمها للشباب في مراهقته الفكرية، حيث تُصبح جزءاً من فكرهم وثقافتهم[٦].

وبذا كانت هذه هي الأصول العامة التي قدَّمها الندوي في سبيل تأصيل منهجٍ للأدب الإسلامي يقوم في وجه الحملة التغريبية للأدب والثقافة الإسلامية.

---

(١) جاء في المعجم الوسيط مادة خام (الخامة: المادة الأولية التي توجد على حالتها الطبيعية قبل أن تُعالج).
(٢) التربية الإسلامية الحرة: ٧٢ . ٧٣ .
(٣) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٦ . ٧٧، بتصرف
(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١١٢ .
(٥) المرجع السابق: ١١٣، بتصرف.
(٦) المرجع السابق: ١١٩، بتصرف

(٣) علاقة الدين بالأدب:

يفصِل كثيرٌ من الأدباء بين الدين والأدب، ويرون في الأدب طبيعةً تتناقض مع طبيعة الدين، فالأدب ـ بزعمهم ـ مجال يكثر فيه الخيال وينعدم فيه الواقع، وهذا ما يتعارض مع الدين الذي يُقدم الحقائق المطلقة[١]، وإذا كان هناك من يطرحها من منطقٍ علمي مجرد، فإنَّ هناك منْ يسعون إلى رفض الالتزام بالدين في كتاباتهم الأدبية، ويبحثون عن المسوغات التي تقيهم من تُهمة الخروج عن تعاليم الإسلام، وما دام أنَّ الأمر بهذه الصورة فهم يرفضون مطالبة الأديب بالالتزام الإسلامي في أدبه.

وقد اجتهد هؤلاء في تأصيل موقفهم ذلك، وحاولوا الاستشهاد له بنصوص من التراث الإسلامي، فظنوا أنَّ بُغيتهم تلك تكمُنُ في كلمة (القاضي علي الجرجاني)[٢] حين يقول: «الدين بمعزل عن الشعر»[٣]، وهي كلمةٌ أراد لها بعض المبدعين أن تُجسِّد لهم استغلالهم الأدب في نشر الشر و الرذيلة، والابتعاد عن مواضع الخير والفضيلة، بحجة صدورها من عالم شرعي يذكره العلماء دائماً في طبقات الفقهاء والمفسرين، وبقدرِ الاحتمالات المتفاوتة لهذه الكلمة، فلا أحد يمتلك صرْف معناها إلى أنَّ القاضي الجرجاني يُخلي الأديب من مسؤوليته الخلقية والدينية، إذْ معلومٌ «أنَّ غاية ما يمكن به توجيه تلك العبارة هو أنَّ موهبة الشعر مثل حظوظ الدنيا الأخرى التي تُعطى للمؤمن والكافر، والبر والفاجر»[٤]، فالجرجاني مشغول في تحرير مسألة القيمة الفنية للأدب، وأنها نابعة من شكله، وأنَّ سوء المضمون أو خللَه لا يُسوغ للمتلقي أو الناقد إلغاء جماليات الشكل[٥]، مع ما يمتلئ به تراث الجرجاني من نصوص تؤكد على قيامه هو

---

(١) انظر: نحو نظرية للأدب الإسلامي: ٣١، د محمد أحمد حمدون، ط ١، إصدارات المنهل ـ جدة، (١٤٠٧هـ).

(٢) علي بن عبدالعزيز الجرجاني، (...، ٣٩٢هـ)، أبو الحسن، قاض من العلماء، كثير الرحلات، له شعر حسن، ومن مؤلفاته: (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، (تفسير القرآن)، (تهذيب التاريخ)، انظر: (الأعلام: ٤ / ٣٠٠).

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٦٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة، (١٣٨٦ هـ).

(٤) مجلة جامعة الإمام، (اتجاهات النقاد في تحديد موقف القاضي الجرجاني من العلاقة بين الدين والشعر)، الدكتور عبدالله العريني، ع ٣٣، ص ٤٦٠، وانظر: الالتزام الإسلامي في الشعر: ٢٩٥، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٣٣، نحو أدب إسلامي معاصر: ٩، أسامه شهاب، ط ١، دار البشير ـ عمان، (١٤٠٥هـ).

(٥) انظر رأي الندوي في هذه القضية: ٥٢٦-٥٢٧، من هذا البحث.

بدور الناقد الملتزم الذي يؤاخذ المبدع على انحرافه المضموني[١]، ومهم أنَّ نؤكد على أنَّ التحقيق العلمي يُفضي بنا إلى هذه الحقيقة، ولو لم يُفضِ بنا إليها، لوجب أن نقول: إن العمدة في قضية مؤاخذة الشريعة للأديب هي نصوص الشريعة فحسب، وهي التي توافرت على الإشادة بأهمية الكلمة.

وقد كان لـ الندوي نصيبه الكبير في الحديث عن علاقة الدين بالأدب، حيث كان مؤمناً بهذه الأهمية التي يجعلها الإسلام للكلمة[٢]، ففيه لا يتمُّ الفصل بين الكلمة وقائلها من حيث المحاسبة عليها، قال سبحانه وتعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾[٣]، بل إنَّ الإسلام يجعل الكلمة دليلاً على ما في قلب صاحبها، قال الله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[٤]، ونحن نجد الندوي في حديثه عن علاقة الإسلام بالأدب يُشير إلى أنَّ مفهوم الالتزام موجود في الإسلام منذ البداية، ويتجه إلى صُلب القضية فيذكر أنَّ الإسلام والرسول ﷺ هما صاحبا المنة والفضل على الأدب في نموه[٥]، ويرى أنَّ على الأدب أنْ ينقل في مضامينه خصوصية الإيمان الذي تمتاز به الأمة[٦]، ويتجاوز الندوي هذه النقطة إلى ما هو أهم في مجالها، فيرى أنَّ انفصال الأدب عن الدين هو نوعٌ من الفتنة التي أصابت الأمة الإسلامية، و يذكر الندوي أنَّه لم يُغفل النظر في «الميول والنزعات الأدبية السائدة في عصره، ودراسة الحركات الأدبية واستعراض آثارها الإيجابية أوالسلبية على النشء الجديد وأوساط المشتغلين بالعلم والأدب، والتفرّس [لأخطار][٧] تحرُّر الأدب والشعر والفكر والبحث عن رِبْقة الدين والأخلاق، بل معارضتها للدين ومجابهتها له، ونتائجها الخطيرة المريرة، والقيام بمقاومة هذه الفتنة، وتنبيه الناس إليها»[٨]، أي أنَّه جعل من وَكْدِه البحث في علاقة

---

(١) انظر: ٤٠٤ من هذا البحث.
(٢) انظر: ٣٧ من هذا البحث
(٣) سورة ق: آية رقم: ١٨ .
(٤) سورة محمد: من آية رقم: ٣٠ .
(٥) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٩، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١٢٢، السيرة النبوية: ٤٢٥، دور الإسلام الإصلاحي: ٣٧ . ٣٨ .
(٦) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .
(٧) هكذا ولعل الصواب هو: بأخطار.
(٨) في مسيرة الحياة: ٢ / ١٥٩ .

الدين بالأدب، وتأصيل هذه العلاقة، واعتبار ما يضادها نوعاً من الفتنة التي يجب أن يحمل راية التحذير منها، والتنبيه إلى أضرارها وأخطارها.

ولقد توافر النقاد الإسلاميون على تأكيد الصلة الوثيقة بين الدين والأدب[١]، «فالدين كمفهوم عام يتحلق حوله الفنانون، لأنه يُقدم التشوق الروحي الذي يسعى إليه الفنان»[٢]، ويذكر (الدكتور محمد حمدون) أنَّ دارسي نظرية الفنون الإسلامية من الغربيين لم يستطيعوا عزل هذه النظرية عن المبادئ الدينية العامة[٣]، وهنا نلحظ امتياز الندوي بأنَّه لا يصطنع صراعاً بين الدين والأدب، ومن ثمَّ يذهب إلى هيمنة الدين على الأدب، بل إنَّه يتحدث عنهما باعتبار أنَّ دين الإسلام قد نفح نفحات عدَّة منها: الأدب، و لذا كان درس الأدب لا يخلو من روح الدين «إلى أنْ يصل الطالب إلى دراسة المصادر الأدبية وكتب الأولين، فيكون تعليم اللغة والأدب في رحلته الأولى والوسطى مساعداً ومتسقاً مع نظام التعليم في تكوين العقلية الإسلامية والذوق الإسلامي، وتعليم اللغة والأدب له تأثير كبير في تكوين العقليات، وتقويم الأخلاق، كما يعرفه العارفون»[٤]، وبذا يتضح لنا حرص الندوي على دعم هذه الصلة القائمة بين الأدب والدين.

(٤) هل الالتزام يحد من الإبداع؟

عالج هذه القضية كثيرٌ من النقاد، وذلك في إطار حديثهم عن الصحابي الجليل حسان بن ثابت ﷺ وهل قلَّت قيمة شعره الفنية بعد إسلامه[٥]، مستندين إلى ما قاله الأصمعي حول شعره: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا ترى أنَّ حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب الخير - من مراثي النبي ﷺ وحمزة وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم - لان شعره»[٦]، كما عالجها بعضهم

(١) انظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٢٥، الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٧، د الطاهر محمد علي.
(٢) مجلة عالم الفكر، (الإسلام والإبداع الشعري)، سليمان الشطي، م ١٤، ع ٤، ص ١٤١ .
(٣) نحو نظرية للأدب الإسلامي: ٦٥، بتصرف.
(٤) التربية الإسلامية الحرة: ١٢ .
(٥) انظر: العصر الإسلامي: ٨١ .
(٦) الموشح: ٨٥، المرزباني، تحقيق علي البجاوي، ١٩٦٥م، دار نهضة مصر.

في إطار عام لا يختص بشاعر دون آخر[١]، وسوف نهتمُّ هنا ببحثها في إطار تأصيل الندوي للالتزام في منهج الأدب الإسلامي.

يؤكد الندوي في عددٍ من المواضع[٢] على أنَّ الأدب الزاخر والبارز ما هو إلا ثمرة من ثمار الالتزام الإسلامي، ويرى أنَّ إصلاح المجتمع لا يكفي فيه الأدب والخطابة الساحرة بل لا بد من الإخلاص واليقين[٣]، وتجيء هذه الفكرة بمثابة التمهيد النظري لهذه القضية، فهي تؤكد الصلة الوثيقة بين الإسلام والأدب، ومن ثَمَّ بدأ الندوي في تأصيل ذلك، فنقرأ في كتاباته حرصه الأكيد على جعل الالتزام الإسلامي في الأدب مقوماً من مقومات جودته.

(فإسبانيا)، لم يكن يعرف العالم عنها إلا الشيء القليل، فلما دخلت هذه البلاد في حضانة الإسلام، إذا بها تنتقل من الظلام إلى النور، فكانت ملهمة الشعراء، وكانت مدرسة مستقلة في الأدب والشعر[٤]، وهذا يعني عِظم الأثر الذي تركه الالتزام بالإسلام على الاتجاه الفني للأدب، حيث أصبحت هذه البلاد ذات شخصية مستقلة في أدبها، فلم تعدْ تعيش في ظلال غيرها، بل كانت الخصائص التي اكتسبتها من الالتزام بالإسلام كفيلة بنجاحها، ويُشير الندوي إلى فضل رسالة الإسلام على الأدب وغيره، فيرى أنَّ أي «جماعة تُدمج نفسها وشخصيتها في هذه الرسالة، وتربط حياتها بها، يكتب لها الخلود والبقاء، وتخرج من سلطان الأزمنة والأمكنة الخاضعة لناموس التغير والانقلاب»[٥]، فكانت هذه الكلمات تصريحاً بالفضل العظيم الذي ربحه الأدب جرَّاء التزامه بالمنهج الإسلامي، وقد أكَّد الندوي هذه المعاني في مواضع أخرى، وحاول أنْ يذكر التفوق الإبداعي والتألق المضموني، ويعزو ذلك كلَّه إلى الالتزام الإسلامي.

فقد كان من الأوجه الدالة على الفضل والقوة التي يكتسبها الأدب حال التزامه بالإسلام، ما نجد الندوي يُشير إليه، حيث تزداد قيمة الشاعر والأديب عندما يوظفان أدبهم وفنهم في خدمة العقيدة الإسلامية، وذلك عائد إلى الانتشار الذي توفره المضامين

---

(١) انظر: الالتزام الإسلامي في الشعر: ٣١٥، الدين والأخلاق في الشعر: ١٠٤، د محمد فشوان، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، (١٤٠٥هـ).

(٢) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٩، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١١١. ١١٢، السيرة النبوية: ٤٢٥ .

(٣) انظر: الإمام السرهندي: ١٢٤ .

(٤) شخصيات وكتب: ١٧٩، بتصرف.

(٥) مذكرات سائح في الشرق العربي: ١٨، وانظر: لنعد إلى الإسلام: ١٠ . ١١ .

الإسلامية لهذا الأدب، حيث يُقرأ هذا الأدب في كل الأقطار الإسلامية[١]، وهذا بلا شك نوعٌ من القوة وهي عالمية الانتشار، ولا تتوفر هذه القوة للأدب إلا بعد أنْ يعقد صلته الوثيقة بالإسلام. ويؤكد الندوي بلفظٍ صريحٍ على أنَّ الإيمان بالله سبحانه وتعالى له أثره على جودة الأساليب والمعاني، فيقول: إنَّ «الإيمان وصفاء النفس والاشتغال بالله والعزوف عن الشهوات، يمنح صاحبه صفاء حس، ولطافة نفس، وعذوبة روح، ونفوذاً إلى المعاني الدقيقة، واقتداراً على التعبير البليغ»[٢]، ويضرب الندوي مثالاً لذلك بالأدب الصوفي الذي كان وما زال قطعة أدبية رائعة، لم تفقد جمالها على مر العصور والأجيال[٣]، بل إنه يشير إلى أن الصوفية بفضاءاتها الإيمانية قد تكون السبب المهم وراء تميز الأدب النبوي الإسلامي الإيراني والهندي[٤]، كما يذكر الندوي أنَّ فن (النبويات) يفوق شعر المديح والوصف والرثاء لالتزامه بالعقيدة، ولتعلقه بالله سبحانه وتعالى «وكلٌّ ذلك كافلٌ بإثارة المواهب الدفينة، و[تدفيق][٥] القريحة الخامدة، وإثارة المعاني، والحماس البياني، مع رقة الشعور الإنساني، فإن الشاعر إذا كان مدفوعاً من إيمانه، متجرداً عن الأغراض الخسيسة والمنافع المادية، متجاوباً لقلبه وروحه، غَرَفَ من بحر لا ساحل له، واقتنص نجوماً كانت فوق متناول يده»[٦]، وغيرها[٧] من النصوص التي تؤكد هذا الأمر.

ففي ما سبق نجد أنَّ الندوي يؤكد على أنَّ الأدب وسيلة إلى الغايات العظمى، وأنَّه يقوى طردياً مع قوة مضامينه، وهذا يدلُّ على أنَّ التزام منهج الأدب الإسلامي متزامنٌ مع اتساع آفاقه، وهو في ذلك يُشير إلى الانتشار الذي يُحققه الإسلام للأديب، وهو أمرٌ لا يتوفر للأديب غير الملتزم بالإسلام، ويُشير إلى اللحمة القوية بين قوة العقيدة وبعض أنواع الأدب.

ويُشير الندوي هنا إلى أمرٍ آخر تتحقق فيه القوة للأديب الملتزم بالإسلام، فيقول: «إنما ضاعت فصاحة الفصحاء، وخطابة الخطباء، وبلاغة المؤلفين، وأصحاب اليراع،

---

(١) روائع إقبال: ٢٠، بتصرف.
(٢) نظرات في الأدب: ٣٣ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٣٣ .
(٤) انظر: الطريق إلى المدينة: ٩١ .
(٥) هكذا، ولعل الصواب هو تدفق
(٦) جوانب السيرة المضيئة: ٤ .
(٧) انظر: أسبوعان في المغرب الأقصى: ١٢٠، دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ٩ .

وإخلاص المخلصين، وحكمة الحكماء، لأنهم لم يضربوا على الوتر الحساس، ولم يُصيبوا العدو في مقتله»[١]، وهذا يعني أنَّ الالتزام في الأدب هو الضامن الوحيد لقوتة واستمرار تأثيره، وإذا كان هذا كذلك فواجب توجيه الالتزام ليكون إسلاميا يتوافق القلم فيه مع القلب، ومن ثمَّ أصبح هذا الالتزام ممّا يحثُّ على الإبداع ويزيد من قوته، وليس حائلاً يمنع الأديب من أنْ يُبدع كما يتصوره بعضهم، ونستطيع بما سبق من أوجه متعددة تؤكد سعة المجال وتجدده أمام الأديب الإسلامي أن نردَّ ما يراه بعضهم في أنَّ الأدب الإسلامي يفهم خصوصيته وكأنَّها دمغةٌ لا تتطور ولا تتحرك[٢]، حيث رأينا الانفتاح والسعة التي يُتيحها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، مع إدراكنا بخطأ من يجعل خصوصيته وكأنها دمغة لا تقبل التطور والحراك حتى وإن كان أديباً أو ناقداً إسلامياً.

وقد أكّد النقاد الإسلاميون على هذه المسألة، فيرى (محمد عروي) أنَّ الالتزام هو الذي يُكسب الأدب الإسلامي مشروعية بقائه وتطوّره[٣]، ويرى (الدكتور عماد الدين خليل) أنَّ الالتزام هو الخيط الذي يصلُ بين التعبير الجمالي من جهة وبين التصور الإسلامي من جهة أخرى[٤]، وهي أمور تؤكد على البُعد الفني والجمالي الحاصل من التزام الأدب بالإسلام، ممَّا يؤيد أنَّه «ليس من المقبول القول بتعارض الفن مع الخير، فهذا حطٌّ من قيمة الإبداع الفني، وهو حكم يفتقر إلى الدقة حينما يخرج من التخصيص المقبول إلى التعميم، وهو، في الوقت نفسه، يفسح المجال للنقيض: الشر»[٥].

وقد كانت آراء الندوي السابقة نابعة من العلاقة الوثيقة التي يراها قائمة بين الدين والأدب، حيث لا يمكن استقلال أحدهما عن الآخر، ويؤكد على أنَّه نشأ في بيئة ترى الصلة بينهما، ولم يظهر فيها «ذلك الفصام النكد بين علوم الدين والأدب العصري ولغة البلاد، ولم تكن تلك الفجوة التي وقعت في بعض البلاد بين علماء الدين والشادين بالأدب والشعر، والهائمين بهما. الفجوة التي جنت على الدين والأدب في وقت واحد»[٦]، وهذا يعني أنَّ الندوي يجعل الصلة بين الأدب والدين أمراً مستمراً، ويتعمّق

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ١٥٠ .
(٢) انظر: الشعر والتلقي: ٤٦، د نعيم اليافي، ط ١، دار الأوائل . دمشق، (٢٠٠٠م).
(٣) جمالية الأدب الإسلامي: ٣٥، بتصرف.
(٤) انظر: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٨٢ .
(٥) مجلة عالم الفكر، (الإسلام والإبداع الشعري)، سليمان الشطي، م ١٤، ع ٤، ص ١٧٢ .
(٦) نظرات في الأدب: ٧٥ .

في تأصيله لروح الالتزام التي يجب أنْ تسري في الأدب فيرى أنَّ انفصال الأدب والدين عن بعضهما سوف يُضعفهما جميعاً، وفي هذا تأصيل علمي دقيق، حيث لا يمكن أن يكون للدين تأثيره الكبير ما لم يتوفر له الأسلوب الراقي، وليس للأدب قيمة تُذكر ما لم يلتزم إسلامياً في منهجه.

ويبقى في معالجة هذه القضية أنْ نُشير إلى مسألة مهمة، تتلخص في نوعية الالتزام الذي يظهر أثره في الأدب، إذ إنَّ كثيراً من الرافضين للالتزام يرون أنَّ الأديب الملتزم إنَّما يُبدع نصوصه في غيبةٍ تامة لمشاعره الخاصة، وكأنَّه ترسٌ في آلة المجتمع !، وهذا إنْ صدق في بعض المذاهب والاتجاهات ؛ فإنَّه لا ينطبق على الالتزام بشرع الله، ونحن نوافق على أنَّ الفرض وإملاء المضامين هو آفة الأدب الهادف[1]، ولكنّنا نُشير إلى أنَّ القلب إذا تمازج مع ما يؤمرُ به فقد زالت طبيعة الفرض والقهر والإملاء، وأصبحت طبيعته التسليم والرضا، ومعلوم أنَّ كل ما يطلبه الحبيب فهو حبيب، والله سبحانه وتعالى هو أحكم الحاكمين، و هو العالِمُ بما يُصلح شؤون الناس، ولذا فالالتزام بشرعه هو التزام قلبي، تتجلَّى فيه آيات الاطمئنان والتسليم، فيمتزج الإيمان بالقول، ولا يبقى للإلزام إلا حيز صغير يشمل مَنْ مرَّ بلحظة ضعف في إيمانه، فظهر منه ما يخالف شرعة الله، وأمَّا من آمن واطمأن قلبه فيقول الندوي عنه : وصل العرب بمعرفتهم بالله إلى برِّ الأمان «فانقلبت نفسيتهم بهذا الإيمان الواسع العميق الواضح انقلاباً عجيباً، فإذا آمن أحد بالله وشهد أن لا إله إلا الله ؛ انقلبت حياته ظهراً لبطن، تغلغل الإيمان في أحشائه وتسرب إلى جميع عروقه ومشاعره، وجرى منه مجرى الدم واقتلع جراثيم الجاهلية وجذورها، وغمر العقل والقلب بفيضانه، وجعل منه رجلاً غير الرجل، وظهر منه روائع الإيمان واليقين والصبر والشجاعة، ومن خوارق الأفعال والأخلاق ما حيَّر العقل والفلسفة وتاريخ الأخلاق»[2]، فكانت أقوال المسلم وأفعاله التي تصدر منه، أقوالاً وأفعالاً امتزجت بالقلب، وخالطت بشاشته، وأصبح مؤمناً بها، يقول ويفعل. وقد توافر النقاد الإسلاميون على الإشارة إلى وجود البون بين مطالبة الإسلام بالالتزام وبين القسر والإكراه الخارجي[3]، وذلك للعنصر المهم الذي ذكره الندوي فيما سبق، وهو الامتزاج الكامل بين القلب والمنطق، حيث إنَّ الالتزام ما هو إلا نتيجة صادقة لصدق التصور.

ويبقى أنْ نختم هذه الفقرة بمقولة نقدية مهمة، وهي «سواء كانت الأهداف مفروضة

---

(١) انظر: الأدب الهادف: ٤٢ .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٠١ .

(٣) انظر: في النقد الإسلامي المعاصر: ١٨٩، في التاريخ فكرة ومنهاج: ٢٣ .

على الكاتب بإيحاء وإملاء، أم كان هو الذي فرضها على نفسه في حرية واختيار، فإنها لا تستحيل أدباً إلا إذا أوتيت من المقومات الحيوية ما يرفعها عن مستوى القوالب الجامدة، والأحكام المقررة، إلى مستوى الفن الإنساني الرفيع»[1]، وفي هذا مساواة بين الإملاء الداخلي والخارجي وإعطاء الاعتبار القوي للقدرة الأدبية القوية التي تصوغ المضامين في بوتقتها.

ونحن نجد من خلال ما سبق أنَّ الأدب الإسلامي لا ينتزع الصفة الأدبية من الأدب، بل إنَّ الندوي يُعلي من شأن الأدب وقوته، فليس الالتزام الإسلامي في الأدب داعياً إلى التقليل من شأن القوة الأدبية، وهي قاعدة يجب توافرها في جميع الأجناس الأدبية، ولعل فيها امتيازٌ للأدب الإسلامي عن غيره من الآداب الملتزمة التي لا تُعنى بالجانب الأدبي مطلقاً، بل إنَّ همَّها الوحيد في توافق المضمون مع عقائدها، وبذا تحوَّل الأدب عندهم من أدبٍ هادف إلى أدب هاتفٍ، وكان نكسةً للفن، ورجعة بالأدب إلى الوراء[2]، إذ لا بد من نهوض الأدب بجناحيه: الالتزام والجمال[3]، وهو مصيرٌ اجتهد الندوي في أنْ يُحقق الأدب الإسلامي توازنه من خلاله.

ونجد أنَّ منهج الأدب الإسلامي يؤيد ما يراه الندوي من أنَّ الالتزام بما شرعه الله سبحانه وتعالى لا يُعارض الحرية المتاحة للأديب في وصف مشاعره الخاصة وآماله وآلامه، وأنَّ الأديب الإسلامي يصدر في التزامه عن حرية منضبطة ومتلائمة مع شرع الله. يرى (سيد قطب) أنَّ مجيء الأدب الإسلامي موجّهاً لا يعني «التوجيه الإجباري على نحو ما يفرضه أصحاب مذهب التفسير المادي للتاريخ، إنّما أعني أنَّ تكيّف النفس البشرية بالتصور الإسلامي للحياة، هو وحده سيلهمها صوراً من الفنون غير التي يُلهمها إياها التصور المادي أو أي تصور آخر»[4]، أي أنَّ الالتزام الإسلامي في الأدب سوف يفتح للأديب مجالات إبداعية جديدة لم تُفتح لغيره، وهذا يُبطل التهمة التي تُلقى في وجه الالتزام الإسلامي عندما يوصم بأنَّه يُجبر أصحابه على نوعية وحددة من القول.

(٥) حرية الأديب:

تحدث الندوي عن قضية (حرية الأديب) بوصفها إحدى القضايا المهمة التي تُثيرها

---

(١) الأدب الهادف: ٤٣ ـ ٤٤ .

(٢) المرجع السابق: ٤٠، بتصرف

(٣) انظر: أسئلة الواقعية والالتزام: ٩٤، بتصرف.

(٤) في التاريخ فكرة ومنهاج: ٢٧ ـ ٢٨ .

مسألة الالتزام في الأدب، ولقد تعلّق الرافضون للالتزام بالمطالبة بحرية الأديب، وكان مأخذهم الأساسي في اعتراضهم على صحة الالتزام هو أنَّه يسلب الأديب حريته !، وبذا حاولوا إجهاض المحاولات الرائدة في المطالبة بالالتزام في الأدب.

ولقد عالج الندوي هذه القضية منطلقاً من مبدأ مهم، وهو ضرورة التسليم والاحتكام لشرع الله سبحانه وتعالى، و أنَّ مقياس صلاح الأعمال هو موافقتها لما جاء به الله ورسوله ﷺ وبُعدها عما يُغضبهما، وقد كانت الدعوة إلى حرية الإنسان المطلقة . في نظر الندوي . دعوة إلى الجاهلية، وهي دعوة تتنافس وتتضاد مع الدعوة إلى عبادة الله وحده[١]، وما دامت السماوات والأرض قائمة، فإنَّ الدعوة إلى الحرية المطلقة للإنسان إنما هي دعوة تُنازع العبودية المطلقة التي يجب أن تكون لله وحده، ومن هنا نجده ينتقد الحضارة اليونانية في اعتدادها بالحياة الدنيا، ويذكر أنَّ ممَّا أثَّر فيهم حبهم للحياة الدنيا «وكذلك الولوع بالتماثيل والصور والغناء والموسيقى . التي يُسميها اليونان الفنون الجميلة .، ولهج الأدباء [والمؤلفين][٢] بالحرية الشخصية التي لا تعرف قيداً، ولا تقف عند حد»[٣]، وواضحٌ هنا أنَّ الندوي يُقدِّم هذا البيان الموجز عن الحرية التي تجلت في أدب اليونان، وأنَّها حرية منفلتةٌ، لا تؤمن بأنَّ الإنسان ملتزم بأي فكر وبأي ثقافة، ولذا نجد الندوي يُطيل الحديث عن الأثر الذي جلبته هذه الحرية المطلقة على أخلاق اليونان وثقافتهم، حيث انتشرت الفوضى الخُلُقية، وأصبح شُعار مجتمعاتهم الراقية هو الجري وراء الشهوات والملذات[٤]، وهي صورة لثقافة غير إسلامية، وواقعُها يدعو إلى امتياز المنهج الإسلامي بما قدَّمه من تأثير على قلب المؤمن وقالبه.

وفي سبيل تأصيل الندوي للموقف الذي يجب أن يتخذه منهج الأدب الإسلامي إزاء حرية الأديب، نجده يؤكد على أثر عقيدة التوحيد في هذا الموقف، حيث إنَّ هذه العقيدة تقتلع من «القلب جذور الحرية المطلقة، والشعور بعدم المسؤولية أمام أية قوة أو محكمة، فلا يحسب سكان هذه الأرض وخزائنها، بل وطاقاته وجسمه [وأعضائه][٥] ملكاً لنفسه، إنما يعتبرها أمانة من الله، ويحذر من استعمالها ضد قانونه ومرضاته»[٦]،

---

(١) إلى الإسلام من جديد: ١٢٧، بتصرف.
(٢) هكذا، والصواب: والمؤلفون.
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٧٦ .
(٤) المرجع السابق: ١٧٦ . ١٧٧ .
(٥) كذا بالأصل، والصحيح: أعضاءه
(٦) بين الدين والمدنية: ١٠٥ . ١٠٦ .

وذلك يعني أنَّ العقيدة الإسلامية الصحيحة سوف توجد في القلب طمعاً في موعود الله سبحانه وتعالى، وسوف تفرض على القلب بُعداً عن كل شيء يُغضبه، وما دامت مؤثرة على القلب فلا مجال للقول بأنَّ الالتزام الذي يعمر الأديب في أدبه هو التزام قسري، بل إنَّه يتجلى في أعلى صوره عندما يطمئن القلب ويثق بما شرعه الله ورسوله ﷺ، ولذا نجد الندوي يسخر من الرأي الذي يقول: إنَّ وجود القيود سوف ينال من حرية الأديب، «إنَّها فكرة سطحية سوقية، أنْ يُعتقد بأنَّ فرض بعض القيود على حرية الرأي يعني استلاب حرية الفرد والقهر والاستبداد .. إنَّه لا يجوز إطلاقاً بأنْ يُسمح بحرية الرأي التي تتعدى جميع الحدود والقيود الخلقية»[١]، بل إنَّه يرى أنَّ هذه الحرية المطلقة التي لا تراعي حرمة لله سبحانه وتعالى قد أجازت لنفسها تمجيد الشخصيات الكافرة والضالة بحجة حرية الفكر والبحث، ولذا نجدهم يتحدثون عن إبليس وفرعون ومسيلمة من هذا المنطلق[٢]، وعندما يواجهون بالنصوص الشرعية فإنهم يعيبون الاتكاء على النظرة الدينية فقط في عصر العلم والحرية !.

ولعل في بيان الندوي السابق ما يُجسد الدخول إلى بيت الحرية من باب واحد، ونحن ندرك أن مصطلح (الحرية) من الكلمات التي بقدر ما اتفقت المناهج على الحنين والبشاشة والتطلع إليها، فقد تنوعت في مفهومها، والندوي هنا لايمنع الحرية، وإنما ينشدها بشرط أن يكون الحس الإسلامي هو سقفها النهائي، وهو رأي لم يكن فيه بدعاً، بل وجد من النقاد الغربيين منْ يحصر الحرية في إطار لا تتجاوزه، فقد رأينا الحرية لدى الفنان في مفهوم أفلاطون «ليست أن يفعل ما يشاء، بل الحرية الحقيقية أن يوجه الفنان إرادته طبقاً للعقل»[٣]، ويؤكد كروتشه . أحد الفلاسفة المثاليين . على أنَّ حرية الأديب لاتعني خلوه من المسؤولية[٤].

وحين نأتي إلى حيز النقد التنظيري في منهج الأدب الإسلامي، فإننا نجد عدداً من الأدباء والنقاد الإسلاميين يتوافرون على تأكيد رأي الندوي السالف. يقول الدكتور عماد الدين خليل: الذين «يرفضون الالتزام لأنّه قيد على حرية الأديب، ومنافٍ للقيم الفنية والجمالية، يلتزمون . سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، واعترفوا به أم لم يعترفوا .

---

(١) محمد رسول الله: ٤٠ .

(٢) الحضارة الغربية الوافدة: ٣٨، بتصرف

(٣) مقالات في النقد الأدبي: ٤٤، د محمد هدارة، دار العلوم، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٤) انظر: النقد الأدبي الحديث: ٢٧٥ .

بقواعد ومبادئ»[١]، ومعنى ذلك أنَّه لا مفرَّ من الالتزام، حتى أصحاب مذاهب العبث فإنهم يلتزمون بعبثهم ذلك، فـ «ليس الالتزام في الأدب الإسلامي - إذن - نقيضاً للحرية أبداً، لأنَّ الحرية الحقيقية هي ألا تعبد أحداً إلا الله، وهي أن لا تدين لأي أحدٍ سوى الله، خالقك وبارئك ومصورك، وألا تكون أسير شخصية أو فكرة أو مصلحة أو مال إلا بمقدار اتصال هذه الشخصية أو تمثيل تلك الفكرة، أو توظيف تلك المصلحة أو المال للخالق البارئ المصور»[٢]، وبذا يُعلم ألا تعارض بين مناداة الأدب الإسلامي بالالتزام الإسلامي، وبين احتوائه على قدر من الحرية التي شرعها الله لعباده، بل إنَّ الإسلام نفسه مبني على الحرية من عبادة غير الله.

ويرى الندوي أنَّ نموذج الحرية الحقيقية في الأدب هو حرية الأديب في رفض المنحرف من الأدب الغربي، وهي إشارة دقيقة منه ﷺ، حيث نجد أنَّ الاستلاب الذي تُعانيه الأمة الإسلامية أمام الغرب، والهرولة التي يُمارسها كثيرٌ من النقاد والأدباء باتجاه الأدب الغربي، جعلتهم يضيقون ذرعاً بأولئك النفر الذين عصمهم الله من فتنة القول، وأرادوا لأدبهم أن يبقى قوياً، فحاولوا تأصيل الالتزام في منهج الأدب الإسلامي تأصيلاً علمياً، وعندئذٍ جاء أولئك الذين كانوا يرفضون الالتزام الإسلامي في الأدب بحجة مصادرته للحرية الشخصية، فخالفوا منطلقاتهم، وبدأوا في احتكار الأدب في نوعٍ واحد، واختزاله في نموذج واحد، وهو النموذج الضعيف المنهزم أمام الغرب، ويصفُ الندوي (الأستاذَ سيد قطب) وهو أحد الدعاة الأوائل للأدب الإسلامي، فيقول: إنَّه يتصف «بالحرية الفكرية، والشجاعة الأدبية، والنقد الجريء، فكان بحكم هذه البيئة والتربية يعاف الأدب الضعيف الخجول، والكتابات المتراجعة المنسحبة، المعتمدة على وقاية النفس، المفضلة للسلامة على الغنيمة، والنجاة على الغلبة والفتح، فكان إذا قرأ شيئاً من هذا الأدب المنهزم شعر بامتعاض، وكان ذوقه لا يُسيغه، كان مدفوعاً إلى حب الطموح وحب الكرامة، والاعتزاز بالعقيدة والدين»[٣]، فكانت هذه الحرية التي التزمها (سيد قطب) تعني الحرية التي يمتلكها الأديب الإسلامي في توقفه وتأنيه في قبول الآراء التي لا تنبع من مشكاة إسلامية، وهي قضية مهمة سقط في وحلها كثيرٌ من الأدباء والنقاد، وكتب الله سبحانه وتعالى أن ينجو من أسرها طائفة من الأدباء والنقاد الذين التزموا منهجاً إسلامياً في الأدب والنقد، وكان من هؤلاء (سيد قطب) كما يذكر ذلك

---

(١) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٧٦ .
(٢) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٧١، د شلتاغ عبود.
(٣) شخصيات وكتب: ١٠٤ .

الندوي، وفي هذا تأكيدٌ على أهمية البيئة الإسلامية التي تكوّن فيها هذا الناقد والأديب الفذ، ممَّا يوجب علينا السعي في إيجاد البيئة الأدبية الإسلامية، التي تسطيع أن توجد الحس الإسلامي، وأن تمنع التردي في سراديب الفكر والأدب الغربي.

ومن الأمثلة التي يطرحها الندوي في سبيل تأكيد فكرته هذه، وأنَّ الحرية المطلوبة هي حرية الأديب من أن يقع في أسر نظرات غيره من أدباء ونقاد الغرب، ما يعقده الندوي من موازنة سريعة بين كتاب (مستقبل الثقافة في مصر للدكتور طه حسين) وفيه شدة البهر والإعجاب بالأدب والفكر الغربي، وبين كتاب (العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب)، وفيه يقول الندوي: «كأنما وجدت فيه ضالتي، واكتشفت شيئاً مجهولاً أو مفقوداً. إنَّ مؤلفه تحرَّر من هذا الأسلوب الاعتذاري، الذي أصبح شعاراً للكتَّاب الإسلاميين منذ مدة طويلة، وفضَّل أسلوب الهجوم، أو مواجهة الفكرة الغربية. بمعناها الواسع. وجهاً لوجه، وتكلَّم على مستوى النقاد الأحرار الذين لا سلطان عليهم لمجتمع أو ثقافة أو سياسة أو مصلحة»[1]، فكان هذا المستوى من البحث ومن النقد هو المستوى الذي يسعى الندوي إلى تأصيله في منهج الأدب الإسلامي، وهو منهج الالتزام في مستوييه: الأدب والنقد، وبذا نخرج من عباءة الفكر والأدب الغربي، ونبدع أدبنا بشكل يتوافق مع منطلقاتنا الإسلامية.

(٦) الشاعر الملتزم والنص الملتزم:

تعد قضية الحكم على النص الذي يلتقي مع التصور الإسلامي إذا كان قائله غير مسلم، والنص الذي لم يلتزم قائله المسلم بالتصور الإسلامي الصحيح، نوعاً من أنواع الالتزام الذي نجده في تأصيل الندوي للأدب الإسلامي.

وقد جاء رأي الندوي في أدب غير المسلم. إذا كان ملتقياً مع التصور الإسلامي. دالاً على الالتزام الذي يؤمن به الندوي، حيث أعطى هذا الأدب صفة الجودة والصلاح حرصاً على إعطاء كل ذي حقٍ حقه، ولكنه في الوقت نفسه لم يُبح لنفسه إطلاق صفة الإسلامية عليه لعدم إيمان قائله[2]، وهذا يعني أنَّ الندوي كناقد ملتزم لم يبخس هذا الأدب حقه من جودة الشكل والمضمون، ولم يُخالف منطلقاته الإسلامية فيُعادل الأديب غير المسلم بالأديب الإسلامي.

---

(١) شخصيات وكتب: ١٠٥ .
(٢) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٤، بتصرف.

وأمَّا رأي الندوي في الأدب إذا كان منطلقاً من التصور الإسلامي الصحيح، ولكنَّ قائله غير ملتزم بالإسلام في سلوكه الشخصي، فقد كان الندوي حريصاً على توجيه النظر إلى النص بحد ذاته، وعدِّه أدباً إسلامياً، دون التعويل على الخلل في سلوك الأديب[١]، حيث إنَّ الله سبحانه وتعالى كفيل بمحاسبة عباده، وأمّا نحن فما دمنا أمام نصٍ يسير وفق الشروط المضمونية الإسلامية، فلا ريب أنْ نطلق عليه صفة الإسلامية دونَ تردد، فصاحبُه مسلم وإنْ اعترى سلوكه ما يعتريه من ملابسات هي من طبيعة البشر، وهو رأي يلتزم بالنظرة الشرعية التي تقضي بتفويض القلوب إلى بارئها، والنظر في ما قيل لا إلى مَنْ قال[٢]، وهي متوافقة مع ما يقتضيه العقل من أنَّه ليس من السهل أن نجد أديباً يُمثل التصور الإسلامي بصورته الكاملة في جميع ما يقوله من أدب، كما أنَّه ليس من المتصور أنْ نُلغي مساحات كثيرةً من التراث القديم بحجة أنَّ الشاعر غير ملتزم في جميع أعماله[٣]، وبهذه النظرة النقدية التأصيلية لمنهج الأدب الإسلامي سوف نجعل المجال واسعاً أمام نصوصٍ كثيرة للانضواء تحت راية الأدب الإسلامي، ممَّا يُحقق لهذا الأدب الشرعية والانتشار.

مجالات الأدب في ضوء الالتزام الإسلامي:

تتنوع المجالات التي يخوضها الأدب الإسلامي تبعاً للفسحة الكبيرة التي تُتاح أمام الأدب أياً كان، ولا يختلف الأمر كثيراً في اتساع المجال أمام الأديب الإسلامي عن غيره من الأدباء، إلا أنَّه في الأدب الإسلامي ينطلق من منهجية إسلامية ملتزمة، ومن ثمَّ فظاهر أنَّ رؤى النص الإسلامي وأهدافه سوف تتخذ منهجاً يتفق وتعاليم الشريعة الإسلامية، وهذا يعني أنَّ المجالات مفتوحة كلُّها أمام الأديب الإسلامي، ولكنَّ المائز له عن غيره أنَّ منهجه سوف يكون منطلقاً من حياض التصور الإسلامي الصحيح، ولذا نجد الندوي يُطالب أنْ تُظهر البلاد الإسلامية ميزتها في الأدب الإسلامي[٤]، لا أن تُصبح نسخة مكرورة من غيرها.

ما سبق، يؤكد على أنَّ الالتزام هو إطار منهجي، وليس موضوعي، ويبقى أن نشير

---

(١) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ص ١٢٣، بتصرف.
(٢) انظر التفصيل في هذه المسألة في ص ١١٧ من هذا البحث.
(٣) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٤، د الطاهر محمد علي، بتصرف، وانظر: مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي: ١٣، د مصطفى عليان، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار المنارة.
(٤) انظر: أهمية الحضارة في تاريخ الديانات: ١٨ .

إلى أنَّ الإبداع في ما له عُلقة مباشرة وصريحة بالإسلام إنما هو أمرٌ يُتاح اختيارُه للأديب نفسه، ولكنَّ الذي نؤكد عليه ألا ينفصل الإبداع عن حياة أفراد الناس أو جماعاتهم، كمعالجة همومهم، أو آلامهم، أوآمالهم، لا أن تكون تهويماً، وعبثاً لفظياً، وذلك لأنَّ الغرض من الإبداع هو إنهاض النفوس إلى فعل الخير أو ترك الشر، ومن هنا فقد «وجب أن تكون موضوعات صناعة الشعر: الأشياء التي لها انتساب إلى ما يفعله الإنسان ويطلبه ويعتقده»[١].

ويؤكد (الندوي) على أنَّ الأديب الإسلامي تفتح له المجالات أبوابها دون أن يحصر أدبه في الموضوعات الإسلامية البحتة كالصلاة والزكاة والدعوة، ولكنه مع ذلك يُشير إلى أنَّ الأديب الإسلامي تُثيره بعض الرموز الإسلامية، وتدفعه إلى قول النماذج الأدبية الرائعة، ويُمثل لذلك بالشاعر (محمد إقبال) في قصائده النموذجية التي لم تختصر نفسها في موضوع واحد، وقد رسم فيها صورة أدبية رائعة لجميع الموضوعات، ولئن أثاره جامع قرطبة، وأرض فلسطين، وموقف الأصنام الجاهلية[٢]، فلقد توقف كذلك عند الطبيعة الخلابة[٣]، ورأى خرير الماء، وسمع تغريد الطيور، ورأى الخضرة والبهاء، فنظم أحلى قصائده.

من خلال ما سبق نستطيع أنْ نؤكد على أنَّ الندوي في تأصيله للالتزام في منهج الأدب الإسلامي، لم يجعل هذا الالتزام التزاماً في الموضوع، وإنَّما هو التزام الأديب بالمنهج الإسلامي في تناوله لهذه الموضوعات، وفي معالجتها بالنسبة للناقد، وهذا يقطع الطريق على كثيرين يرمون الأدب الإسلامي بتهمة انحسار الموضوعات وقلتها، منهم من يُوجّه هذه التهمة تشويشاً على مسيرة الأدب الإسلامي، ومنهم من يُطلق هذه التهمة زاعماً أنَّه يحفظ للأدب الإسلامي نقاوته من الانحراف، وكلاهما مخطئ، فإنَّ مفهوم الالتزام في الأدب الإسلامي يُتيح للأديب الإسلامي أنْ يتناول جميع الموضوعات مع التزامه بطرح التصور الإسلامي حيالها، ولذا كان الشعر في تصور الندوي كالحمام الزاجل[٤]، فالأدب الإسلامي كالطير الذي يُحلّق في جميع الأجواء، ويُرسل الأناشيد العذبة، ويبصر الدنيا وجمالها، ويُصفق بجناحيه، وهو مع ذلك كلّه سائر بحفظ الله في

---

(١) منهاج البلغاء: ١٠٦ .

(٢) انظر: روائع إقبال: ١١١، ١١٩، ١٤٧ .

(٣) انظر: المرجع السابق: ١٣٥ .

(٤) انظر: الطريق إلى المدينة: ٩٠ .

طريق بيِّنٍ واضح، وله غايته المحددة في إيصال الرسالة التي يحملها، وواضح أنَّ هذا التشبيه البليغ الذي ينقل لنا الندوي من خلاله تصوره للالتزام في منهج الأدب الإسلامي، تشبيهٌ يعكس لنا الغاية التي يجب أنْ يتغياها الأدب الإسلامي في التزامه، حيث يجمع بين قوة الدين وقوة الفن.

وقد استعرض الندوي عدداً من المجالات التي التزم فيها الأدباء منهجاً إسلامياً نقياً، وكان ذكره لها من قبيل العرض الموجز لا للحصر، وفيها ينطلق من محور مهم، وهو ما يُلخصه بكون الشعر والأدب عموماً إنما يقوم بدور أسلاك الكهرباء، التي تكون ناقلة للذبذبات الكهربائية من مكان إلى آخر، مع سرعة الوصول ودقته، ولذا كان الشاعر في نظر الندوي «صاحب رسالة إسلامية، استخدم لها الشعر كما تستخدم للرسائل أسلاك الكهرباء، فتكون أسرع وصولاً، ولطيب الأزهار نفحات الهواء، فيكون أكثر انتشارا»[١]، وبذا كان استعراض الندوي للمجالات الأدبية التي التزمها الأدباء الإسلاميون إنما هو تمثيل لما يمكن القيام به من نصرة الإسلام والمسلمين في أسلوب الكلمة، ولئن كان الندوي قد عد الجهود الإسلامية الرائدة التي يبذلها النقاد الإسلاميون نوعاً من الجهاد[٢]، فإنه يرى كذلك في الشعر الملتزم دينياً جندياً من جنود الإسلام[٣]، فكانت هذه المجالات من السبل التي يُسهم فيها الأدباء بنصرة دينهم، حيث يُصبح الجهد والأثر الذي يكتنف النتاج الأدبي ممَّا يُسهم في تأصيل المنهج الإسلامي.

وقد ذكر الندوي بعضاً من المجالات التي ظهر فيها التزام الأدب بالمنهج الإسلامي، ومهم هنا أن نؤكد على أنها مجالات تأتي على سبيل الذكر لا الحصر، وفيها يبرز تميز الأدب الإسلامي وخصوصيته، حيث إنه من الواجب إدراكه أن «الالتزام بالأدب الإسلامي لا يصادر أشواق الروح وتطلعاتها، وضرورات الجسد، وما ينجم عنها من صراع داخل النفس، فالإنسان قبضة من طين الأرض، ونفخة من روح الله»[٤]:

(١) المديح النبوي:

كان المجال الأول للالتزام في الأدب الإسلامي هو فن (المديح النبوي) أو

---

(١) روائع إقبال: ٤٤ .

(٢) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٨٥ .

(٣) انظر: روائع إقبال: ٤٤ .

(٤) مجلة الأدب الإسلامي، (القصيدة الإسلامية بين الالتزام الفكري والالتزام الفني)، د محمد الشنطي، ع ٢ .

(النبويات)، وقد اهتم الندوي في درْسها، فعقد لذلك المباحث[١] والكتب المستقلة[٢]، حيث كان أدب المديح النبوي قمةً من قمم الأدب الإسلامي، ووجد من الشعراء منْ التزم القول في هذا النوع من الشعر دون غيره[٣]، وهو «ثروةٌ أدبية معنوية من أغنى الثروات الأدبية والإنتاج الشعري، وفيض القريحة ورشحاتها، وتوليد المعاني والانطلاق في عرصاتها، من بين لغات البشر المحفوظ تراثها، الباقية آثارها، وذلك لعمق تأثير البعثة المحمدية في العالم وفي الأجيال والنفوس البشرية .. وأخيراً لا آخراً لتعلق قلوب هذه الأمة وارتباطها عقدياً وعقلياً ونفسياً وعاطفياً بنبيها (صلى الله عليه وآله وسلم)[٤]، وهذا يعني أنَّ مبعث القوة في شعر المديح النبوي هو الرابط العقدي والعقلي والنفسي والعاطفي، وهي مراحل تُجسد درجات الالتزام التي نشأت بين الأدباء وأهم الشخصيات الإسلامية وهو الرسول ﷺ.

وإذا كان هذا كذلك فإنَّ الندوي في مقابل ذلك يُشير إلى أحد أنواع الخلل في الديانات الأخرى كالديانة القاديانية، وذلك حين تريد إحلال زعيمها نبياً بدلاً من النبي ﷺ، ومن هنا قامت مدائحهم الأدبية الكثيرة في التغني بأمجاد هذا الكاذب المدعي، وصرفوا أتباعهم عن حب رسول الله ﷺ[٥]، فجاء أدبهم عاكساً لمعتقدهم الباطل.

ويعقد الندوي في سبيل تأصيله للمنهج الإسلامي الملتزم في شعر المديح النبوي موازنة بينه وشعر المدائح البشرية، حيث يُثبت تفوق النبويات على غيرها من المدائح البشرية، وذلك لأسباب عدة، وهي :

١/ يتفوق شعر المديح النبوي على غيره من المدائح لما له من صلة نفسية قوية بالقلب، حيث «تقترن به العقيدة المتغلغلة في الأحشاء، المسيطرة على الأعصاب وقوى الفكر، والشعور العميق بالسعادة والتوفيق، والأمل في النجاة والمغفرة .. هذا بالعكس من المدائح التي قيلت في ملك أو أمير، أو فاتح أو غني، فقد ارتبطت به مطامع وآمال في بعض الأحيان، أو مخاوف وتوجسات في أحيان أخرى، وصدرت عن اقتراح وطلب، وأملاها مقتضى الوقت ومصلحة الزمان، وشتان بين هتاف الخارج ونداء

---

(١) انظر: الطريق إلى المدينة: ٨٩ .
(٢) انظر: جوانب السيرة المضيئة.
(٣) انظر: المسلمون في الهند: ٧٩ .
(٤) جوانب السيرة المضيئة: ٣ ـ ٤ .
(٥) القاديانية: ٤٣، أبو الحسن الندوي وآخرون، دار العربية ـ بيروت، (د ـ ت)

الضمير»[١]، وهذا تأكيد على الأثر الفاعل الذي يتركه الالتزام على مستوى القوة الأدبية، حيث إنَّ الارتباط بين القائل والموضوع سوف يُنتج ولا شك قوة في المضامين والأساليب. والندوي حين يؤكد هذا الأمر، فإنه يصوغ قاعدة نقدية جيدة، يقول فيها: «لا يزال بين الجمال والكمال وبين الإشادة به والتغني والاهتزاز لهما داخلياً، والإعلان لهما خارجياً، صلة قوية عميقة خالدة، وتفاهم. من غير مخطط أو مؤامرة مصطنعة مدبرة. فأينما كان الجمال والكمال الساحران سحراً حلالاً، وأينما كان الفضل والإحسان. من غير عوض أو أمل في مردود. كان الشعرُ البليغ، والمديح الرقيق، والبيان الساحر، والأدب الخالد»[٢]، وهي أسس نقدية يطرحها الندوي لبيان ما للالتزام في شعر المديح من أثر قوي في نجاحه.

٢/ ويتمثل الفارق الثاني بين المدائح النبوية والمدائح البشرية في فكرة يصل إليها الندوي من خلال تأمله للمدائح النبوية، وموضوعاتها المتنوعة، فكان الأديب حيال ممدوحه البشري «يبقى محصوراً في نطاق حياته وفي حد ذاته، لا شأن له ولا دافع إليه بعد وفاته أو بعد ما انتهى هذا الشاعر الراثي من رثائه، ولا شأن له ببلده الذي ولد فيه، أو مات فيه، ودفن، وقضى فيه حياته، وعاش»[٣]، بينما نجد المدائح النبوية تُعنى بكل دقيق وجليل في سيرة الرسول ﷺ، ونسبه، ومولده، ونشأته، ودعوته، ومهاجره، وسفره، وزواجه، وذريته، وجهاده، ومعجزاته، ووفاته، وغيرها، تمثّل محاور مهمة يترسمها الأدب الإسلامي في مديحه للرسول ﷺ، وبذا تفوقت النبويات على غيرها من المدائح التي تُعنى بلحظات قليلة من حياة ممدوحها، وأمَّا النبويات فهي سيرة أدبية عاطرة له ﷺ.

وقد قدَّم الندوي عدداً من الاستشهادات الشعرية التي تمثّل الالتزام الإسلامي في المدائح النبوية، فنراه يقف عند أبيات الشاعر الكبير سعدي[٤] وهي قوله: «إنَّ اليتيم الذي نشأ أمياً وعاش أمياً، ولم يقرأ القرآن في كتاب، استطاع أن ينسخ مكتبات شعوب كثيرة، فتفقد قيمتها و [حيوتها][٥]، وينشئ مكتبة جديدة كانت مصدر العلم

(١) جوانب السيرة المضيئة: ٤ ـ ٥ .
(٢) المرجع السابق: ٦.
(٣) المرجع السابق: ٦ .
(٤) سعدي الشيرازي، (٦١١ ـ ٦٩١ هـ)، شاعر فارسي، من أكثر شعراء الفارسية شعبية، ومن آثاره: (بوستان) أي البستان، و (كلستان) أي حديقة الورد، انظر: (معجم أعلام المورد: ٢٣٧).
(٥) هكذا، والصواب: حيويتها.

والعرفان»[١]، ويقول شاعر هندي آخر: «إنَّ بنانه لم يمسك القلم، لكنه سطَّر ما عجزت عنه أقلام التاريخ، ما وضع قدمه على الصحراء إلا وتحولت إلى جنة خضراء، حلوُ كلامه يجعل الكافر مسلماً، والزنديق مؤمناً، أضاء الدنيا بنور الدين، وأنقذ المؤمنين من عذاب يوم الدين»[٢]، وفي أبيات رائعة لأحد الشعراء، وفيها: «رفعت الفطرة اللثام عن وجهها، وتجلت بأجمل مظاهرها، وفعلت فعل الربيع، وكسيت الأرض لباساً أحمر من الزهور والورود، ذلك كلُّه لأجل بعثة محمد ﷺ، إنَّ نَظَرَهُ يعمل عمل الكيمياء، فيحول الخزف الأسود الذي لا قيمة له تبراً خالصاً، وذهباً وهّاجاً، إنَّه سيدٌ استطاع من غير جيش وكتائب، أن يجعل من التائهين في البادية ملوكاً يحكمون العالم، وأساتذة يُعلّمون الأمم»[٣]، ويقول الشاعر (ألطاف حسين): «لقد هاجت سحابةٌ من بطحاء مكة ملأت سمع الزمان وبصره، وشرَّق وغرَّب رعدُها وبرقُها، فبينما رعدت على نهر (تاجه) في إسبانيا، أمطرت على نهر (الكنج) في شبه القارة الهندية، لقد أحيا غيثُها مزرعة الإنسانية القاحلة، وعم بِرُّها البرَّ والبحر، فما ترى في العالم من رواء وبهاء، ونور وسناء، إلا والفضل فيه يرجع إلى البعثة المحمدية»[٤].

ويقول الشاعر الكبير (محمد إقبال): «جاءته بنتُ حاتم أسيرةً مقيدةً، سافرةَ الوجه، خجلة مطرقة رأسها، فاستحيى النبي ﷺ، وألقى عليها رداءه.

نحن أعرى من السيدة الطائية، نحن عراة أمام أمم العالم، لطفُه وقهره كلُّه رحمه، هذا بأعدائه، وذاك بأوليائه، الذي فتح على الأعداء باب الرحمة، وقال: لا تثريب عليكم اليوم. نحن المسلمين من الحجاز والصين وإيران وأقطار مختلفة، نحن غيض من فيض واحد. نحن أزهار كثيرةُ العدد، متَّحدة الطيب والرائحة، لماذا لا أحبُّه؟، ولا أحنُّ أليه؟، وأنا إنسان!، وقد بكى لفراقه الجذع!، وحنتْ إليه سارية المسجد!، إنَّ تربة المدينة أحبُّ إليَّ من العالم كلِّه، أنعِمْ بمدينة فيها الحبيب»[٥].

وهي نصوص توافر فيها شرط الإسلامية بوضوح، وجاءت في قمة الإبداع الفني، ولذا قدَّمها الندوي مثالاً على الالتزام الإسلامي في مجال المدائح النبوية، ورأى فيها نموذجاً أدبياً راقياً يجب احتذاؤه.

---

(١) الطريق إلى المدينة: ٩٣.
(٢) المرجع السابق: ٩٨.
(٣) المرجع السابق: ٩٩.
(٤) المرجع السابق: ١٠٢.
(٥) المرجع السابق: ١٠٩.

(٢) أدب الجهاد والدعوة:

ومن مجالات الالتزام الإسلامي في الأدب، ما يتجلّى في أدب الجهاد والدعوة والحديث عن آمال المسلمين وآلامهم، وقد اهتم الندوي بهذا المجال اهتماماً كبيراً، وإذا كان الشعراء غير الإسلاميين قد ساهموا في بعث همم أقوامهم لمحاربة الإسلام[١]، فإن الندوي يهتمُّ بإبراز الجهد الذي بذله الأدباء الإسلاميون منذ القدم في نصرة دينهم، و يحاول أنْ يُثبت الصلة بين نماذج الأدب الإسلامي الحديث ونماذج الأدب الإسلامي القديم في حديثها عن الجهاد والدعوة.

فهو . في البدء . يُشير إلى أنَّ غزو التتار قد ظهر أثره في كتب الأدب والشعر[٢]، ويقول: «لقد صدرت قصائد رائعة تُعبر عن العاطفة الإسلامية، والغيرة الإسلامية في بعض المناسبات كفتح عمورية، وفتح القدس، وحطين، وكانت مؤثرة للغاية، وأجاد الشعراء في وصف مأساة سقوط غرناطة التي أشجت القلوب، وأدمعت العيون»[٣]، وكان يرى أنَّ كتب الأدب يجب أنْ تمتلئ بالحديث عن الدعوة، وعن أخبار أبطال الإسلام وشهدائه، ومذاكرة أبواب الجهاد[٤]، وذلك ما كان بالفعل، حيث احتل الجهاد مكانة كبيرةً في الأدب الإسلامي.

وفي إطار الشعر الإسلامي الهندي يُشير الندوي إلى قصائد متنوعة، كانت نموذجاً مثالياً في الدعوة إلى الجهاد، كما يتجلى ذلك في القصيدة الرنانة في فضل الجهاد (للأستاذ مؤمن خان الدهلوي)، المعروفة (بمزدوجة الجهاد)، وكذلك قصيدة الشيخ (خرم علي البلهوري) التي كانت تقرأ أمام صفوف المجاهدين عند المعركة في معسكرات الإمام (أحمد بن عرفان الشهيد)[٥]، ويستشهد الندوي بأبيات الشاعر (محمد إقبال) وفيها يتحدث عن انتظار العالم للجهاد الذي قام به العرب في بادئ أمرهم، فيقول: «إنَّ العالم بحاجة إلى دم عربي زكي، فلا يُروي غليله، ولا يشفي عليله إلا الدم العربي الطاهر، ها إنَّ الأزهار والورود في الغابة في انتظار أن تُسقى بهذا الدم القاني، فترفل في حلَّته، وقد قدمنا لنزرع نفوسنا، ونريق دماءنا في هذه الأرض النائية، لتخصب

---

(١) انظر: السيرة النبوية: ١٩٦ .
(٢) انظر: روائع إقبال: ١٩٠ .
(٣) من الشعر الإسلامي الحديث: ٨ .
(٤) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٩ .
(٥) الإمام الذي لم يوف حقه من الإنصاف والاعتراف: ٢٥، بتصرف.

الإنسانية بعد جدب طويل»[١]، ويستشهد الندوي من الشعر الإسلامي العربي الحديث بقول الشاعر (أحمد حسن القضاة) :

فمهلاً فلسطين مهما بدا — لعينيك هذا الطريق الوعر
فما زال في الأفق نور يُضيء — سيمتدُّ حتى يُنير الدُّجر
وصبراً لأنَّا عزمنا معاً — لطرد الغُزاة ودرء الخطر[٢]

كما نجده يستشهد بأبيات (الزركلي)[٣] وهي قوله :

هاتي صلاح الدين ثانية فينا
وجدِّدي حطين أو شبه حطينا[٤]

وفي الأبيات التي قدمها الندوي تتجلّى الواقعية الإيجابية التي تنظر إلى العالم من خلال النظرة الإسلامية الصحيحة، فواقعية الالتزام الإسلامي مملوءة بالتفاؤل والبشارة، والواقعية الغربية لا تُفرز إلا اليأس والتشاؤم[٥]، وفي هذا نموذج من نماذج التزام الندوي، حيث نجده حريصاً على تقديم الأدب الذي يُطلق في النفس البشرية أشواق السمو والانتصار.

(٣) العزةُ بالعقيدة الإسلامية وبحضارة الإسلام :

اهتمَّ الندوي في النماذج التي قدَّمها، بالبحث عن الأدب الذي يبعث العزة في قلب المسلم ويُعينه على التمسك بعقيدته الصافية، وقد أكّد الندوي على حاجة العالم الإسلامي إلى الأدب الإسلامي الذي يُعيد فيهم الثقة بدينهم، ويقوي فيهم العزة بدينهم، والحرص على نصرته[٦]، وإنَّ اهتمام الأدب الإسلامي بالعقيدة السليمة كفيل باستمرار

---

(١) روائع إقبال: ١٣٣ .
(٢) انظر: من الشعر الإسلامي الحديث: ١١ .
(٣) خير الدين الزركلي، (١٣١٠ . ١٣٩٦هـ)، مؤرخ سياسي شاعر، من مؤلفاته: (الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز)، (الأعلام)، (ما رأيت وما سمعت)، (عامان في عمان)، انظر: (تكملة معجم المؤلفين: ١٧٨).
(٤) انظر: نفحات الإيمان بين صنعاء وعمان: ٩١ .
(٥) الواقعية الإسلامية: ٩٠، بتصرف.
(٦) إلى الإسلام من جديد: ١٦٨، بتصرف، وانظر: أزمة هذا العصر الحقيقية: ١٨، د ت، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، الدعوة الإسلامية في العصر الحاضر: ٢١، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤٠٨هـ).

أثره، كما يذكر الندوي أنَّ قصة أصحاب الكهف تضمَّنت التفاني في سبيل العقيدة، والغيرة على الدين، وهذه هي العناصر الضامنة لبقاء القصة مدى العصور[١]، فكان هذا سقفاً يجب على الأدب الإسلامي السعي للوصول إليه، ومن هنا يذكر الندوي أنَّ الشعر سوف تزداد قيمته عندما يُستخدم في نشر العقيدة والدعوة[٢]، وبذا كان حديث الأدباء عن عقيدتهم، واعتزازهم بمبادئهم الإسلامية مجالاً رحباً من مجالات الالتزام في الأدب الإسلامي.

وفي حديث الندوي عن الشعراء الإسلاميين الهنود، وكيف منَّ الله عليهم بالاستقامة، فلمْ يُبتلوا بما ابتلي به شعراء الأمة العربية، نجده يقول: إنَّ «الشعراء لم يتجهوا في تلك الفترة اتجاهاً ساخراً من الإسلام هازئاً بقيمه ومثله، بل كان فحول الشعراء، وأصحاب المدارس الشعرية المتميزة يغلب عليهم الإيمان بالله ورسوله، فكان أئمة الشعر الأردي في الزمن الأخير شعراء مسلمين محتشمين، عددٌ منهم يلتزمون التزاماً إسلامياً كاملاً»[٣]، وهذا يعني تتبع الندوي لظاهرة الالتزام في الأدب الإسلامي في البلاد الإسلامية، وهنا نجده يرى أنَّ التزام هؤلاء في شعرهم الإسلامي الأردي نابعٌ من إيمانهم بالله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ، وفي هذا اتساق مع المجال العام هنا وهو العزة بالإسلام وحضارته.

فعن شعر (أكبر حسين الإله آبادي) نجد الندوي يقول: «نجح هذا الشعر في تحريك عاطفة الكراهية والازدراء، والتخفيف من غلواء النظرية التقليدية، وقيمة هذه الحضارة، وإثارة الشعور بقيمة الحضارة الإسلامية، والاعتزاز بالعقيدة الإسلامية»[٤]، فكانت ميزة هذا الأدب الحقيقية تكمن في إثارة الاعتزاز بالعقيدة، ومن أبياته الشعرية ما قاله في مصير المنسلخين من قوميتهم الإسلامية، وفيه: «الذين انقطعوا من مصدرهم الحيوي، ستنظر إليهم الدنيا نظرة اعتبار، أوراق ساقطة خضراء برطوبتها الزائلة»[٥].

ويذكر الندوي أنَّنا نجد الشعراء في المواطن المهمة يُنشدون القصائد التي تُثير النخوة في قلوب المسلمين[٦]، ومن هنا قدَّم عدداً من الاستشهادات التي تسير على هذا

---

(١) الصراع بين الإيمان والمادية: ٢٥، بتصرف.
(٢) انظر: روائع إقبال: ٢٠ .
(٣) نظرات في الأدب: ٨٤ .
(٤) الحضارة الغربية الوافدة: ٨ .
(٥) المرجع السابق: ٣٨ .
(٦) انظر: ربانية لا رهبانية: ٧٢ .

المنوال في الاهتمام بمشاعر المسلم وطموحاته وآماله، ومن ذلك قول الشاعر (محمد إقبال) : «إنَّ المسلم لا تعرف أرضه الحدود، ولا يعرف أفقه الثغور، وقد وسعت عاطفته ورسالته ومملكته الشرق والغرب، فليست دجلة في العراق، ودانوب في أوروبا، والنيل في مصر، إلا موجة صغيرة في بحره الواسع ومحيطه الأعظم»[١]، وفي هذا تصوير جميل للُّحمة التي يجب أن توجد بين المسلمين وللعزة التي تنشأ لإسلامهم، حيث تصبح ممالك المسلمين موجات صغيرة في بحر المسلمين الكبير.

ويستشهد الندوي بأبيات أخرى للشاعر (محمد إقبال) يتحدث فيها عن جامع قرطبة، وفيها يقول : «يا مثابة هواة الفن ! ويا مقصد روَّاد الجمال ! ويا مجد الدين الإسلامي ! لقد سمت بك أرض الأندلس، وتقدست في أعين المسلمين، إنك فريد في الفن والجمال، لا يوجد لك نظير تحت السماء إلا في قلب المؤمن»[٢]، ويقول في بيت آخر مخاطباً رسول الله ﷺ : «إنَّنا . وإنْ ولدنا في بلاد عريقة في الوثنية . رفضنا أن نعبد الثور والبقر، وأبينا أن نُطأطئ رؤوسنا أمام الكهان والسدنة، فلم نخرّ بين يدي الآلهة القديمة .. والفضل في ذلك يرجع إلى دينك الذي جئت به، وإلى جهادك الذي قمت به، فقد تربينا على السفرة التي بسطتها للعالم»[٣]، ويعيب (محمد إقبال) على أولئك النفر الذين غفلوا أو تغافلوا عن مواضع عزتهم الإسلامية، فيقول : لا يُستغرب من هؤلاء «أنْ يبيعوا جبة أبي ذر، وكساء أويس القرني، ورداء فاطمة الزهراء، وأعز المقدسات، في كأس يحتسونها، ولذةٍ ينتهبونها»[٤]، وهنا تكمن المفارقة الكبيرة، حيث يُجسِّد الندوي من خلال استشاده بهذا البيت الرائع الواقع الذي نزل إليه نفرٌ من المسلمين، مع أنَّ تراث المسلمين فيه من الغنية لهم الشيء الكثير لو كانوا يعلمون، وكانت هذه النصوص الشعرية للشاعر الكبير (محمد إقبال) دافعاً لأنْ يُعجب الندوي بهذا الشاعر منذ صغره[٥].

وقد تزامن استشهاد الندوي بالأدب الإسلامي الدال على العزة بالإسلام، مع استشهاده بما يدل على غربة المسلم في هذا العصر، ففي بيت للشاعر (أكبر حسين الإله

---

(١) روائع إقبال: ١١٥ .
(٢) المرجع السابق: ١١٦ .
(٣) المرجع السابق: ١٧٢ .
(٤) المرجع السابق: ١٢٧ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١٠، في ظلال البعثة المحمدية: ١١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٠هـ)

آبادي)، نجده يقول: «لقد رفع أقراني علي قضايا في المحاكم بجناية ذكر الله في هذا العصر»[١]، ويقول الندوي متحدثاً عن هذا البيت: «ما أظرف هذا البيت وما أبلغه وما أصدقه تصويراً وتمثيلاً لهذا العصر ... فليس الذي يمشي في الأسواق، ويغشى الأندية والمجالس عرياناً، ويقضي شهوته على قارعة الطريق مجنوناً ومجرماً، وإنما المجنون مَنْ يذكر الله في نور الكهرباء، وفي ظل العلم والمدنية في القرن العشرين، وتلك جريمة لا تُغتفر»[٢].

(٤) الاعتزاز والتغني بالشخصيات الإسلامية:

يأتي اهتمام الندوي بهذا المجال من مجالات الالتزام في الأدب الإسلامي، نوعاً من الردِّ التطبيقي لما تُوليه جميع المذاهب الفكرية والأدبية من تمجيد لأبطالها وتقديسهم، وحيث إنَّ الحديث عن الشخصية الأولى في الإسلام وهو الرسول ﷺ قد مضى في حديثنا عن مجال النبويات، فإنَّنا نقتصر في هذا المجال على الشخصيات الإسلامية الأخرى.

يذكر الندوي أنَّ هناك مَنْ يُضمر شعور الكراهية والنفور من أبطال الإسلام[٣]، ولذا وجب أنْ يجتهد الأدب الإسلامي في بيان جهود هؤلاء والحديث عن إنجازاتهم، ويؤكد الندوي على أنَّ تاريخ الأمة الإسلامية مليء بالعظماء الذين تبعث سيرهم على الاقتداء، وواجب على الأدب الإسلامي أن يغترف من سيرة هؤلاء ما يكون مادة أدبه[٤]، وفي سبيل التأصيل العلمي لهذه الفكرة نجد الندوي يقوم بتتبع منهجي لما قدَّمه الأدب حول هذا المحور.

اجتهد الندوي في البدء بتقديم الأدب الإسلامي الذي يجعل مادته هي سيرة العظماء من المسلمين، ولذا نجده يُسهم في كتابة السير الغيرية عن عدد من هؤلاء، فكتب (سيرة الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه) وكتب (سيرة الإمام الحافظ ابن تيمية) وكتب (سيرة أحمد بن عرفان)، وغيرهم، كما شارك في إغناء مكتبة التراجم الإسلامية، فساهم في الترجمة لكثير من أعلام المسلمين، وذلك حين قام بإكمال كتاب

---

(١) الحضارة الغربية الوافدة: ٣٣.
(٢) المرجع السابق: ٣٣.
(٣) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (كارثة العصبية اللغوية)، م ٢٦، ع ٥، ص ٣٢.
(٤) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الشيخ الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤ـ٣٥، بتصرف.

والده (نزهة الخواطر)، وهو كتاب عُني بالترجمة لأعلام الهند المسلمين.

وقد كان من آثار النجاح الذي قدَّمه الشاعر (أكبر حسين الإله آبادي)، ما يُشير إليه الندوي بأنَّه حرَّك العاطفة الإسلامية تجاه شخصياتها العظيمة[١]، حيث يقول هذا الشاعر: «لعنتُ الشيطان يوماً، فعلتْ صيحات وصيحات، وقيل هذا خروج على الأدب والمدنية»[٢]، وعن هذا البيت يقول الندوي في نظرةً نقدية إسلامية: سوف تُزلزل الأرض مِن تحتك لو نلت من الأديب الفلاني، لأنك حينئذ تكون قد أفسدت الأمن العام، وخالفت النظام، وإنْ شتم أحدٌ الله سبحانه وتعالى، أو شتم أنبياءه وأولياءه من الصحابة وأئمة الإسلام، فإنَّ ذلك مبرَّرٌ باسم العلم والتحقيق، والنقد التحليلي، ثم يقولون: هذا عصر احترام الشخصيات أياً كان: إبليس، فرعون، أبو جهل، مسيلمة، جنكيز، ألم تتحرر من النظر إلى الأشياء كلِّها من الوجهة الدينية فقط![٣].

وهنا يتألَّق الندوي في تركيزه على انشغال الأدب المعاصر بتجسيم الشخصيات المنحرفة عن منهج الله سبحانه وتعالى، وطرحها بوصفها نماذج إنسانية راقية، وأن يجعل الأديب ما عابه الله سبحانه وتعالى فيها نموذجاً للتصرف الإنساني، كما فعل ذلك أمل دنقل[٤] عندما جعل (ابن نوح) بطلاً لقصيدته، وهو وإن أبدع في صياغته وصوره وتراكيبه، إلا أنه أخطأ عندما جعله نموذجاً للثبات على المبدأ والدفاع عن الأرض[٥]، ولئن عددنا من التألق في الإبداع الأدبي تحريك شخصيات بعض المشاهد، وتحريك الخلفيات المسرحية لبعض قصص التاريخ، فإننا ننزل النصوص المقدسة محلاً لا يقبل هذا الصنيع.

والملاحظ أن طائفة من هؤلاء الذين يطالبون بالحرية في تناول الشخصيات المنحرفة، يُمارسون في نفس الوقت كل الوسائل لمحاصرة الأدب حين يُساهم في طرح النماذج الإسلامية الصادقة، يقول الندوي: إذا قام العلم. أياً كان نوعه. بالفصل بين

---

(١) الحضارة الغربية الوافدة: ٨، بتصرف

(٢) المرجع السابق: ٣٧ .

(٣) المرجع السابق: ٣٧ . ٣٨، بتصرف.

(٤) محمد أمل فهيم دنقل، (١٣٥٩ . ١٤٠٣هـ)، شاعر متميز، ولد في الأقصر، صدر ديوانه الأول في عام ١٩٦٩م باسم (بين يدي زرقاء اليمامة)، انظر (تكملة معجم المؤلفين: ٤٥١).

(٥) انظر: الأعمال الشعرية الكاملة: ٤٦٥، قصيدة (مقابلة خاصة مع ابن نوح)، مكتبة مدبولي، (د. ت).

الأمة وتراثها وشخصياته فإنَّنا نعدُّه نوعاً من الخيانة للأمة والجناية على الإنسانية[١]، ولعل في بيان الندوي هذا ما يوجز الحالة الأدبية المعاصرة التي تستحلُّ العبث بشخصيات الإسلام العظيمة بحجة التفكيك، والرمز، والأسطرة، وغير ذلك من الأساليب، التي تحمل مقدرة إبداعية عالية، ولكنها تخطىء في تطبيقها إذا تعاملت مع النص المقدس، ونحن نجد في تراثنا إنكاراً لهذا المسلك، حيث يقول القاضي الجرجاني معلقاً على أبيات للمتنبي وظَّف فيها قصص الأنبياء: «فأعيته المعاني، حتى لجأ إلى استصغار الأنبياء عليهم السلام»[٢]، ومثله ما يقوله الثعالبي: «على أنَّ الديانة ليست عياراً على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سبباً لتأخير الشاعر، ولكن للإسلام حقّه من الإجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظماً ونثراً»[٣]، وهذا دالٌ على أنَّ سقفاً أخلاقياً ودينياً لايصحُّ تجاوزه بحجة الإبداع أو التجلي والكشف.

ويتوقف الندوي عند أبيات للشاعر الكبير (محمد إقبال) تتحدث عن إحدى شخصيات الإسلام العظيمة وهو (طارق بن زياد)، يقول فيها: «أعِدْ يارب! إلى هذه الأمة المؤمنة، الحميّة الإيمانية والغضبة المؤمنة، التي تجلت في دعاء نوح، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[٤]، حتى تُصبح صاعقة على عالم الكفر والفساد، واخلُقْ فيها المطامح البعيدة، والعزائم القوية الشديدة، واقذفْ في قلوب الناس رعبها وهيبتها، حتى تعمل نظراتها عمل السيوف»[٥]. وفي الرحلة التي قام بها محمد إقبال مع شيخه الرومي إلى السيد جمال الدين الأفغاني[٦] نجده يقول: «وقمت بعد الصلاة، وقبلت يده في أدب ومحبة، وقد قدمني أستاذنا الرومي إلى السيد، وقال: إنَّه جواب في الآفاق، لا يستقر في مكان، ويحمل في قلبه عالماً من الآمال والآلام»[٧]، وهي نصوصٌ تسير في النسق نفسه، وهو المجال الذي يُعلي من شأن الشخصيات الإسلامية الرائدة، ويجعل جهادها ودعوتها محوراً

---

(١) انظر: دور الجامعات الإسلامية المطلوب: ١٢ .
(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه: ١٧٩ .
(٣) يتيمة الدهر: ١ / ٢١٠ .
(٤) سورة نوح: من آية رقم: ٢٦ .
(٥) روائع إقبال: ١٣٣. ١٣٤ .
(٦) محمد بن صفدر الحسيني الأفغاني، (١٢٥٤ . ١٣١٥ هـ)، فيلسوف الإسلام في عصره، نشأ بكابل، أنشأ مع الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، من مؤلفاته: (تاريخ الأفغان)، (رسالة الرد على الدهريين)، انظر: (الأعلام: ٦ / ١٦٨ . ١٦٩) .
(٧) روائع إقبال: ١٥٢. ١٥٣ .

من محاور الأدب الإسلامي.

(٥) شعر الحنين والشوق:

وهو شعر تتجلّى فيه العاطفة الإنسانية المتوترة، وذلك حين تشتاق إلى وطن سليب، أو بُقعة مباركة، أو محبوب غائب، فتنضح حينئذ مفردات القصيدة بلاعج الحب والشوق. وقد اعتاد الأدباء على نظم الشعر في هذا المجال، ولكنَّ المائز له هنا، ما يراه الندوي ينحصر في أدب الحنين إلى المدينة المنورة مثوى رسول الله ﷺ، وتصوير السعادة التي تعمر قلب الأديب الإسلامي عندما يصل إلى هذه البقاع الطاهرة المباركة. ويرى الندوي أنَّ هذا النوع من الأدب يحتل مكاناً بارزاً في قائمة الشعر العالمي، فيقول: «يمكن أن يُعتبر من أرقِّ الشعر العاطفي وأقواه في الشعر العالمي الغزلي، فإنه لا يزال يُثير الأشواق، ويُدمع الآماق، وينزل إلى الأعماق، ويُثير الكوامن في نفوس العشاق»[١]، فكانت قوته ناتجة من الأثر الذي يُحدثه في نفوس المتلقين له.

وقد حاول الندوي تقديم بعض النماذج الدالة على مراده، ومنها قول الشاعر الكبير (محمد إقبال): «لقد توجهت إلى المدينة رغم شيبي وكبر سني، أغني وأنشد الأبيات في سرور وحنين، ولا عجب فإنَّ الطائر يطير في الصحراء طول نهاره، فإذا أدبر النهار وأقبل الليل، رفرف بجناحيه، وقصد وكره ليأوي إليه، ويبيت فيه»[٢]، ولم يكن شعر الحنين إلى المدينة المنورة حنيناً سطحياً، بل هو حنين إلى رسول الأمة ﷺ، وحنين إلى رؤيته، وحنين إلى تراثه ومنهجه، فهو حنين يحمل في جنينه رمزاً ظاهراً.

ولذا نجد الندوي يستشهد بقول (محمد إقبال) وقد وصل إلى المدينة في رحلةٍ خيالية: «إنَّ المسلم، وإنْ كان تجرد عن أُبَّهة الملك والسلطان، ولكن ضميره وتفكيره لا يزالان ضمير الملوك وتفكيرهم، وإنه إنْ قدِّر له أنْ يعود إلى مركزه، كان جماله جلالاً، وكانت له سطوة لا تُطاق»[٣]. وفي شوقٍ مبرح يُبديه الشاعر في رحلته الخيالية هذه إلى المدينة المنورة، بدأ يشكو حاله وحال أمته إلى رسولها ﷺ الذي أخرجها الله به من الظلمات إلى النور، فيقول: «يا مَنْ منحَ الكردي[٤] لوعة العرب، اسمح للهندي أنْ يمثُل بين يديك، ويتحدث بأشواقه وأحزانه إليك ...إنني كحطب في الصحراء مرَّ به

---

(١) جوانب السيرة المضيئة: ٨، وانظر: من الشعر الإسلامي الحديث: ٨ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٢٣ .
(٣) المرجع السابق: ٢٨ .
(٤) يشير إلى السلطان صلاح الدين الأيوبي الكردي الندوي.

ركب، فأشعل فيه النار وأعجل الركب السير، فمضى وخلّفه، وبقي الحطب يشتعل، وينتظر ركباً جديداً ليستهلكه ويأتي على بقيته، فمتى يمرُّ به ركب جديد في هذه الصحراء الموحشة المظلمة[١]، وفي هذه النصوص ما يُعطي الميزة الإسلامية الصادقة لشعر الحنين الإسلامي، فلم يعدْ الحنين حنيناً إلى التراب والدمن والأطلال فحسب، بل كان حنيناً إلى العرصات التي عاش فيها الرسول ﷺ، وحنيناً إلى البقاع التي بدأ فيها الإسلام دعوته.

نماذج من التزام الناقد:

ذكرنا فيما مضى سنةُ الله لخلقه وهي الحسبة فيما بينهم[٢]، وذلك في جميع المجالات ومنها: الأدب، وقد أصّل الندوي لهذا الاتجاه في مجال الأدب الإسلامي، بحيث مكنّنا ذلك من إطلاق مصطلح (التزام الناقد)، وهو ما نعني به قيام الناقد في مجال الأدب بما أوجبه الله على عباده جميعاً من الأخذ على يد المسيء بالتي هي أحسن. وسوف يكون مجالُ التزام الناقد الإسلامي محصوراً في بيان مواطن التألق المضموني في الأدب، وبيان مواطن الخلل في المضمون، بحيث يضمُّ هذه المهمة الجليلة إلى المهمة التقليدية للنقد التي تنحصر في دراسة النصوص الأدبية وفق معايير الجودة والرداءة الفنية، ويتجاوز ـ أيضاً ـ ما يقوم به النقد الأخلاقي الذي يكتفي بنقد النصوص الأدبية وفق النظرة الخُلُقية الإنسانية، حيث يمتاز عليها جميعاً بالنظر في النصوص الأدبية ودرْسها مستنداً إلى الأصول الإسلامية ومبادئها فيما تبيحه وتحرمه، وهي عملية تتم بعد الفراغ والتكامل من العملية النقدية الفنية، وبعد إعطاء النص حقه من الدرس الفني، ولعلها رؤية تتكئ على أساس قيمي، حيث نجد أنَّ النماذج الإسلامية الكبيرة تعتمد هذا المنهج فـ «عمر يحب الشعر لدواع فنية فيه. على أنه مع إكباره واستمتاعه بالنواحي الفنية فيه، يُغلّب الجانب العملي، والجانب الخلقي على الجانب الفني فيه»[٣]، ولذا فقد قاده إحساسه الديني إلى أن يتدخل في نقد تهويم الشاعر، وخدشه لصفاء الذوق العام، إلى أنْ لوَّح بسوط التقويم[٤]. وسوف نورد هنا من الأمثلة

---

(١) الطريق إلى المدينة: ١١٥ .

(٢) انظر: ٣٢٩ من هذا البحث.

(٣) مجلة المجمع العلمي العراقي، (عمر بن الخطاب في توجيهه للأدب والنقد الأدبي)، د جميل سعيد، م ٣٠، ١٣٩٩هـ، ص ٦٤ .

(٤) انظر: مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزوق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ، ص ٨٢ .

التي تدلُّنا على الجهد الذي قدَّمه الندوي في سبيل تأصيل ذلك.

في البدء نجد الندوي يذكر أنَّ الناس والبلاد سوف تكون في خطر كبير، إذا تخلَّى الأدباء والعلماء عن دورهم[١]، ويوردُ نماذج أدبية كبيرةً تُجسِّد الالتزام في الأدب الإسلامي، وقد قام بدراسة هذه النماذج من جوانب عديدة، حرص خلال ذلك على بيان الاتجاه الإسلامي الملتزم في أدبهم، ومن هؤلاء الشاعر الكبير (محمد إقبال) الذي يرى الندوي أنَّه «الصورة الفريدة التي تصلح أنْ نُقدمها للعالم أجمع كمثال فريد للأدب الإسلامي»[٢]، وقد قام الندوي بدراسة هذا الشاعر الملهم في عدد من المقالات والكتب[٣]، ويذكر الندوي أنَّ السبب الرئيس في إعجابه بشعر (محمد إقبال) وحرصه على دراسته وترجمته والتغني به، هو الطموح والحب والإيمان، والنفس تندفع «إلى كل أدب ورسالة يبعثان الطموح، وسمو النفس، وبُعد النظر، والحرص على سيادة الإسلام، وتسخير هذا الكون لصالحه، والسيطرة على النفس والآفاق، ويُغذيان الحب والعاطفة، ويبعثان الإيمان بالله والإيمان بمحمد ﷺ»[٤]، ويتضح لنا هنا أنَّ الندوي في إعجابه بالشاعر يستحضر الحس الإسلامي القوي الذي تضمنه شعره، فكان مثار الإعجاب منوطاً بالالتزام الإسلامي الذي يتجلى من الهدف.

وكما يوردُ حديثاً مفصلاً عن الشاعر (محمد إقبال)؛ فإنه يخص الشاعرين الكبيرين (أكبر حسين الإله آبادي) و(جلال الدين الرومي) بحديث طويل يتناول فيه شعريهما[٥]، وهو يرى أنَّ شعر الأول منهما تصوير صادق وبديع للمجتمع الذي عاشه، وللمحيط الذي ضعفت فيه الصلة بالله[٦]، وأمَّا ديوان (مثنوي) للشاعر (جلال الدين الرومي) فقد كان عاكساً لصورة العصر الذي عاشه الشاعر، وباحثاً عن الحلول الواقعية لمشاكله[٧]، وأمَّا ديوان (مسدس حالي) للشاعر (ألطاف حسين) فيذكر الندوي أنَّه نشيد الحفلات، وفاتحة المقالات، وتكأة الخطيب، وعدة الأديب[٨]، وهنا نقول: لقد كان حديث

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٧٠ .
(٢) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .
(٣) انظر: روائع إقبال، نظرات في الأدب: ١٠٤، مجلة الرائد، (شاعر الإسلام)، ع ٦٨.٦٧.٦٦، ١٤١٣هـ، ص ٤ .
(٤) روائع إقبال: ٩ .
(٥) انظر: الحضارة الغربية الوافدة و رجال الفكر والدعوة ١/ ٢٧١ .
(٦) الحضارة الغربية الوافدة: ١٢، بتصرف
(٧) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٢٧٢ .
(٨) انظر: شخصيات وكتب: ١٣٠ .

الندوي عن التزام هؤلاء الشعراء الإسلاميين من العجم وغيرهم[١]، تأصيل للالتزام في الأدب الإسلامي بجميع لغاته الناطقة به.

وفي حديث الندوي عن (الدكتور نجيب الكيلاني) نجده يقول: «كان الكيلاني أديب مصر أو أديب المجتمع العربي، وقد نال الاعتراف الرسمي على إنتاجه، لكنه برحلته إلى الأدب الإسلامي صار أديباً عالمياً، وبتبنِّيه للمثل الخالدة سيخلد اسمه وذكراه، وآثاره، وتعيش روحه، وإنْ لم ينلِ الاعتراف من دنيا الأدب المادي المحترف»[٢]، وفي هذا تأكيد من الندوي على أنَّ الانتشار الذي اكتسبه (الكيلاني) إنما مرجعه إلى الالتزام الحاصل في أدبه، وذلك في حرصه الدؤوب على تمثيل التصور الإسلامي في رواياته وشعره، ومثلُ ذلك ما نجده في رسالة رقيقة كتبها الندوي إلى الشاعر (عمر بهاء الدين الأميري) جاءت في مقدمة ديوانه (رياحين الجنة)، يقول الندوي: «وجدتُ في شعرك دائماً لذةً ومتعة وسعادة ما لاأجده في غيره من الشعر الجديد، وهو. والحق يقال. نفحات من الإيمان وقبسات من نور القرآن»[٣].

كان ما مضى نصوصاً نقدية تُمثِّلُ الناقد الملتزم الذي يقرأ نصوص الأدب الإسلامي، ويُحاول إثراءها بالبحث عن مواطن القوة وتلمس مكامن الجمال والتأثير، وهو بهذا الصنيع يُسهم في تكريم الكفاءات العالية وفي بعث الطاقات الكامنة لدى المبتدئين، وإذا كان دارسو الالتزام في الأدب العربي يوردون نماذج أدبية ظهر في شعرها الالتزام الفكري لقضايا متنوعة كالقومية العربية، والماركسية، أمثال (السياب) و(البياتي)[٤]، فإنَّ الندوي يُعنى بإيراد النماذج الإسلامية الملتزمة، ما يمثِّلُ رداً على هؤلاء، وهو خلقٌ نقدي يجب على النقاد الإسلاميين أنْ يُعنوا به، وأنْ ينتقلوا به من مراحله الأولى إلى مراحل أعمق، تستند إلى اللغة والصور والتراكيب في كشف فضاءات المعنى ودلالاته.

ومن نماذج الالتزام في الأدب الإسلامي القديم الذي قدَّمه الندوي، الالتزام الذي تجسّد في مواعظ (الحسن البصري)، ومنها قوله: «هيهات هيهات! أهلك الناس الأماني: قول بلا عمل، ومعرفة بغير صبر، وإيمان بلا يقين، مالي أرى رجالاً ولا أرى

---

(١) انظر إشارته إلى (فريد الدين العطار) و (الحكيم السنائي) في رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧٢.

(٢) مجلة الأدب الإسلامي، (تقديم وتقدير)، ع ٩. ١٠، ١٤١٦هـ، ص ٣.

(٣) مقدمة رياحين الجنة: ٧، عمر بهاء الدين الأميري، ط ١، دار البشير. عمان، (١٤١٢هـ)

(٤) الالتزام في الشعر العربي: ٤٣٢، ٤٤٣.

عقولاً ! وأسمع حسيساً و لا أرى أنيساً ! دخل القوم والله ثم خرجوا، وعرفوا ثم أنكروا، وحرموا ثم استحلوا، إنَّما دين أحدكم لعقة على لسانه»[١]، وفي هذا النص الأدبي الذي امتزج الدين فيه امتزاجاً كاملاً بالأدب، حيث إنّه موعظة دينية صرفة سيقت بأسلوب أدبي رائع، نجد الندوي يقول هي : «مثالٌ جميل للنثر البليغ، والأدب الرفيع، وموضوع دراسة الأديب والناقد»[٢]، وقد قام الندوي بدوره النقدي حيال أدب الوعظ عند (الحسن البصري) فأشار إلى نماذجه، ودرس أسباب جودته.

ومن مظاهر التزام الندوي النقدي ما قدَّمه من نظراتٍ نقديةٍ ملتزمة، ومن ذلك مقالُهُ القيم الذي جاء بعنوان (نظرة جديدة إلى التراث الأدبي العربي)[٣]، وفيه يؤكد بمنهجية صريحة رفضه للاحتكار الذي مارسه كثيرون في جعل الأدب العربي نوعاً من الحياكة والنسيج الرديء، ويختصرون الأدب كلّه في المديح والتكسُّب، ثمَّ يُعلن رأيه في مصادر الأدب الجديرة بالدراسة الأدبية، ويذكر أنَّ الأدب دوِّن في «كتب الحديث والسيرة قبل أنْ يُدون في كتب الرسائل والمقامات، ولكنه لمْ يحظَ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما عُني به الأدب الصناعي، مع أنَّه هو الأدب الذي تجلَّت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها»[٤]، وفي ذلك ترتيب للمصادر الأدبية من حيث الأولوية.

وقد كانت هذه نظرة نقدية ملتزمة واحدة، تدلُّ على اشتغال الندوي و حرصه على تأصيل الالتزام، وقد زامنها نظرات نقدية أخرى كرفضه للأدب الذي يدور في إطار شخصية واحدة، يمدحها ويصفها ويرثيها، وينسى المجتمع وما فيه[٥]، وكذلك ما يُطالب به الندوي كاتبي التراجم والسير من الاعتدال في المديح، والمعرفة الدقيقة بدلالات الكلمات ومعانيها، وذلك حتى لا نُقدم تاريخاً مزوراً وواقعاً مكذوباً[٦]، وحيث إنَّ الكتابة الأدبية أمانة يؤديها الإنسان وسوف يُسأل عنها ؛ فإن الندوي يتخذ منهجاً صارماً في مقدماته للكتب المتنوعة لغيره، فيقول : «إنَّها شهادة وتزكية، ولهما أحكامهما وآدابهما ومسؤوليتهما، وقد يتحول من شهادةٍ بالحق، وتقويم للكتاب تقويماً علمياً، وبيان مكانته في ما كتب وألف في موضوعه، ومدى مجهود المؤلف في إخراج

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٨ .
(٢) المرجع السابق: ١/ ٥٨ .
(٣) نظرات في الأدب: ٢١ .
(٤) المرجع السابق: ٢٢ .
(٥) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣٠٧ .
(٦) شخصيات وكتب: ٧، بتصرف.

هذا الكتاب ونجاحه في عمله التأليفي أو التحقيقي، إلى سمسرة تجارية أو قصيدة مدح وإطراء»[١]، فكان الصدق معياراً مهماً في سلّم المعايير النقدية التي يؤكد عليها الندوي.

وقد سبق بيان المواقف النقدية المهمة، الدالة على التزام الندوي القوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي، كموقفه من رواية (آيات شيطانية)[٢]، وموقفه من الانحرافات العقدية في بعض المدائح النبوية[٣]، وغيرها[٤]، وهو في بيان هذه الانحرافات قد ابتعد عن الانشغال في تصنيف مبدعيها، والحكم على مقاصدهم.

وكان من مظاهر التزامه النقدي آراؤه الصريحة التي قالها في الجو الذي تصوّره لنا بعض كتب التراث العربية، مثل كتاب (الأغاني للأصفهاني)[٥]، وكتاب (الحيوان للجاحظ)[٦]، وكذلك آراؤه في طائفة من الشعر العربي القديم[٧]، الذي كان بمجمله تراثاً نابعاً من تصور وثني جاهلي، وهنا نُشير إلى الاستقلال الفكري الكريم الذي تمثُّله آراء الندوي تلك، حيث لمْ يخضع للتيار الفكري والنقدي السائد، الذي اعتاد إطراء هذه الأعمال دون النظر في مضامينها.

وفي تعليق الندوي على أبيات للشاعر (محمد إقبال)، وهي قوله: «أنا حائرٌ في أمري يا سيدي رسول الله! إنك تأمرني أن أبلّغ أمتك رسالة الحياة والقوة، وهؤلاء يقولون: أرِّخ لحياة فلان وفلان، فماذا أفعل؟!»[٨]، نجده يهتبل هذه الفرصة ليؤصِّل آراءه النقدية في منهج الأدب الإسلامي، حيث ينتقد شعر المناسبات الصناعي، ويُسميه الهيام الأدبي الذي أصاب طائفة من الأدباء والشعراء والكتاب، فانتجعوا كلَّ كلأ، وهاموا في كلِّ واد، وكتبوا في كلِّ موضوع، ومدحوا كلَّ شخص![٩]، ونسوا رسالتهم في الحياة، وبذا أصبح أدبهم أجوفاً في نظر الندوي، حيث خلا من الرسالة والهدف.

---

(١) شخصيات وكتب: ٩ .

(٢) انظر: محمد رسول الله: ٦ .

(٣) انظر ص: ١٨٢ من هذا البحث.

(٤) انظر: كارثة العالم العربي: ١٢، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٢هـ).

(٥) أبو الفرج الأصفهاني، (٢٨٤ ـ ٣٥٦ هـ)، أديب عربي عباسي، ألف كتاب الأغاني، وهو من أعظم كتب العربية شهرة، ومن مؤلفاته أيضاً (مقاتل الطالبيين)، انظر: (معجم أعلام المورد: ٤٤ ـ ٤٥).

(٦) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٤٨ .

(٧) انظر: بين الدين والمدنية: ٥٢ .

(٨) روائع إقبال: ٤٣ .

(٩) المرجع السابق: ٤٣، بتصرف، وانظر: الطريق إلى المدينة: ٩٨ .

وقد توافر دارسو الالتزام في الأدب على التنبيه إلى أنَّ التكسب بالشعر في المناسبات المتنوعة قد أضرَّ بجوهر الالتزام «فلقد ساعد هذا التكسب على تحويل معظم الشعر العربي نحو المديح، وحمل الشعراء على إراقة ماء الوجه، وعلى التزلف والتملق والتزوير»[١]، وهي نظرة أدبية بحتة، ترى في شعر المناسبات المتكلف والمديح ضرراً على فنية الأدب، ولكنَّ الندوي يُشير إلى أنَّ الضرر لا يقتصر على جانب الفن، وإنما يتعداه إلى المضمون.

ورغبة في انتشار الأدب الإسلامي، وتحقيقاً لمبدأ الخلافة والوصاية الذي أناطه الله سبحانه وتعالى بهذه الأمة ؛ فإنَّ الندوي يُشير إلى أنه لا التزام في المقروء، ويرى أنَّه من الواجب أنْ تسيح هذه الأمة في الأرض لتُدرك حاجة العالم إلى الإسلام[٢]، وأنَّ رفض النافع من حضارة الأمم غير الإسلامية جناية على الإسلام، وضيق في العقل[٣]، وقد أثبتت العلوم والتجارب أنَّ الحجر على الشباب في القراءة والاطلاع أمرٌ يحفزهم على النهامة بالممنوع، ويُثير فيهم الشكوك والتساؤلات، وسوف يجعلهم ضعيفي البُنية الفكرية وغير جديرين بالثقة والتحديات العصرية[٤]، وكلُّ هذا يؤكد على أنْ توّصل في الشباب الروح النقدية، لا أنْ يمنعوا من القراءة والاطلاع، وذلك لأنَّ مجرد المنع تجربة عقيم، ولأنَّ تحصينهم بالعقيدة الصافية والأدب الإسلامي الرائع كفيل بإذن الله أنْ يحفظهم من الفتن، ويبقى أنْ نُخصّص هنا ما عمَّمه الندوي، حيث لا بدَّ في القارئ من امتلاك الحصانة الشرعية العقدية التي تكون له عوناً في معرفة الحق والباطل والتمييز بينهما، لا أنْ يقرأ كلَّ شيء بحجة الانفتاح على العالم، والحسبة عليه، فتحدث النتيجة العكسية لذلك، وذلك بفساد التصور الإسلامي الذي يملكه.

وإذا كان ما نتناوله الآن من آراء الندوي يُعدُّ من التأصيل العلمي للالتزام الإبداعي والنقدي، فإنَّ تراثه، ومختاراته، واستشهاداته، تؤكد على السعة المتاحة أمام الأديب والناقد الإسلامي في رواية الشعر أياً كانت مضامينه، سيما وغرضُه من هذه الرواية درس فضاءاته واستلهام معطياته الإبداعية الجيدة، ولعل في هذا المنهج ما يُماثل ما سار عليه ونهجه علماؤنا القدامي، حيث يقول عبدالقاهر الجرجاني : «راوي الشعر حاكٍ، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبِعة، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً، أو يسوء

---

(١) الالتزام في الشعر العربي: ٧١٠ .
(٢) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .
(٣) موقف العالم الإسلامي من الحضارة الغربية: ١٢، بتصرف.
(٤) دور الجامعات الإسلامية المطلوب: ١٦، بتصرف.

مسلماً، وقد حكى الله كلام الكفار . . . وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالأبيات فيها الفحش، وفيها ذكر للفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك، إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه، ولم يرووا الشعر من أجله»[١].

ولعل من المهم التنبيه في نهاية هذا المبحث على أنَّ الالتزام الذي يرسمه الندوي للناقد، إنما هو التزام واعٍ بمآزق الإبداع وطبيعته، ولا ينبغي أن يُفهم أنَّ التزام الناقد الذي نُطالب به سوف يكوِّن نوعاً من الفهم السطحي للنصوص، وأنَّه سوف يُمارس نوعاً من الإسقاطات الخارجية على النص، فالمطالبة باستصحاب النظرة الشرعية لا تعني التقليل من شأن فِقه الأدب، حيث يجب على الناقد أنْ يكون عالماً بحال الأدب عموماً والشعر خصوصاً، وما ينطوي عليه عالمهما من خيالات ومجازات واستعارات، و هذا كلُّه لا يُغفلنا عن ضرورة إجلال الله ورسوله ﷺ، وقد انتبه الندوي لهذا الأمر فنحن نجده في إحدى القصائد التي قالها عالم جهبذ كبير في مديح الرسول ﷺ يُجسِّد الناقد الملتزم الواعي، فلم يكن ليمنع استخدام المجاز والاستعارة فيما يجوز فيه ذلك، بل رأى أنَّ للشاعر عذره في استخدام بعض التعابير التي لا يُتسامح في استخدام غيره لها[٢]، وصرَّح في موضع آخر بأنَّه إذا كان للمحب عذرٌ فإن للشاعر عذران[٣]، وذلك لما يُبنى عليه جو الشعر من خيالات ومجازات، فحين يقول الشاعر (عبدالرحمن الجامي)[٤] أبياتاً في مديح الرسول ﷺ جاء فيها: «سجدتُ لله شكراً في المسجد، وجعلت روحي فراشة تتهافت على سراجك المنير، هطلتْ سحابةُ عيني التي كان عهدها بعيداً بالمنام، فنضجت بمائها عتبة بيتك ومدفنك، لقد سعيت إلى منبرك فمسحت بوجهي قوائمه، ووقفت في محرابك وسجدت لله، وغسلت موضع قدمك بدم العين لا بدمعها، لقد وقفت أمام كل سارية، وسألت الله أن يرزقني مقام الصادقين الذين صلَّوا إلى هذه السواري في صدق وإخلاص»[٥]، فعلى الرغم من أنَّ هذه القصيدة قد امتلأت بأنواع العبادة المصروفة لله وحده كالدعاء والسجود، وتم استثمارها إبداعياً في خلقِ صورة منكسرة للشاعر، إلا أنَّ الندوي يقول لمن توقف أمام هذه القصيدة مخافة أن

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٢، قرأه محمود شاكر، ط٣، ١٤١٣هـ، مطبعة المدني
(٢) الطريق إلى المدينة: ٩٨، بتصرف.
(٣) انظر: المرجع السابق: ٩٨ .
(٤) عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، (٨١٧ ـ ٨٩٨هـ)، نور الدين، مفسّر، فاضل، صحب مشائخ الصوفية، ومن مؤلفاته: (تفسير القرآن)، (شرح فصوص الحكم لابن عربي)، (شرح الكافية لابن الحاجب)، انظر: (الأعلام: ٣ / ٢٩٦).
(٥) الطريق إلى المدينة: ٩٦ .

يكون فيها ما يُتوهم تعارضه مع العقيدة الصافية : إنَّ «الشاعر من الراسخين في العلم ومن أصحاب العقيدة الصحيحة، ولكنَّها لغة الحب والشعر لا لغة الفقه والكلام، وإنَّها مجازات، واستعارات، لا حقائق وقضايا»[1]، وهذا يعني أنَّ الندوي يؤمن بضرورة التوسع في فهم الأدب، وأنَّ الأدب محلٌ لأنَّ تختلف الأفهام في دلالاته، وهذا يدلُّنا على الفهم الواسع الذي يطرحه الندوي للالتزام في الأدب الإسلامي، حيث لم يعدْ تجنياً على الأدب والأديب، وإنما نجده يُتيح للأديب أن يُحلق في أجواء فنِّه كلها، حاملاً رسالته السلمية في الحياة.



(١) الطريق إلى المدينة: ٩٦ .



المبحث الثاني

المحلية والعالمية

اجتهد الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي، وذلك بدرس عددٍ من القضايا النقدية ذات الصلة الوثيقة بالتصور الإسلامي من حيث العموم، ولذا نجده يدرس قضية المحلية والعالمية في الأدب الإسلامي في سياق دراسته للعالمية التي يمتاز بها الدين الإسلامي[١]، فكان هذا التوشجُ القوي بين قضايا الأدب الإسلامي من جهة، وبين خصائص التصور الإسلامي من جهة أخرى دالاً بوضوح على الأصول الإسلامية الكُبرى التي يفيء إليها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي.

وإنَّ اهتمام الندوي بهذه المسألة نابعٌ من العالمية التي يسعى إليها في كلِّ شؤونه، فهو عالميٌّ في جميع أموره، يقول (الدكتور يوسف القرضاوي) : «هذا ما يلمسُه كلُّ متتبِّع لنشاط الشيخ العلامة، فهو ـ وإنْ كان هندي المولد والنشأة والدراسة ـ فهو عالمي الوجهة والغاية، عالميُّ النشاط والحركة»[٢]، وقد توافر النقاد والكتاب الإسلاميون على بيان هذه الخاصية الإسلامية[٣]، لما لها من أثرٍ فاعل على مسيرة الدعوة الإسلامية في كل عصر ومصر.

وتأتي دراسة قضية المحلية والعالمية ـ هنا ـ بوصفها مفردةً من مفردات القضايا النقدية التي اهتمَّ بها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، وسوف تتمُّ دراسة هذه القضية عند الندوي وفق النقاط التالية :

(١) موقف الإسلام من المحلية والعالمية.

(٢) التأصيل النظري للمحلية والعالمية في منهج الأدب الإسلامي.

(٣) النماذج الأدبية التي قدَّمها الندوي.

وسأحاول من خلال هذه النقاط أنْ أقف على الآراء التي قدَّمها الندوي في ما

---

(١) انظر ص ١٥٢ من هذا البحث.

(٢) الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته: ١٢ .

(٣) انظر مثلاً: عالمية الدعوة الإسلامية، أنور الجندي، دار الاعتصام ـ القاهرة، (د ـ ت)

يتعلق بقضية المحلية والعالمية، وذلك في سياق تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي.

(أ) موقف الإسلام من المحلية والعالمية:

يؤكد الندوي كثيراً على خاصية العالمية التي امتاز بها الإسلام(١) دون غيره من الأديان(٢)، فهو الدين الخاتم، فلا دين بعده، ولا نبي غير نبيه محمداً ﷺ، «فالدين الإسلامي حق مشاع، وثروة مشتركة لجميع الأمم والشعوب، والعناصر والأجناس، والأسر والبيوتات، والبلاد والأوطان، ليس فيه احتكار مثل احتكار (بني لاوي) من اليهود، أو (البراهمة) من الهنود، لا يتميز [فيها](٣) شعب عن شعب، ولا نسل عن نسل، وليس الاعتماد [فيها](٤) على العرق والدم، بل الاعتماد فيه على الحرص والشوق، وحسن التلقي»(٥).

وهذه العالمية الإسلامية مستمدة من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾(٦)، فالله سبحانه وتعالى أرسل رسوله للناس جميعاً، ولازمُ ذلك أنَّ هذه الشريعة الإسلامية تُلائم البشر في كل زمان ومكان وتكفل حاجاتهم ومصالحهم، يقول الندوي: «إنَّ سعة هذا الإعلان، وإطاره الكبير، ومساحته بحساب الزمان والمكان، تجعلان هذا الإعلان خارقاً للعادة لا يمكن أن يمر به الإنسان الواعي مرًّا عابراً سريعاً، فإنَّ مساحته الزمنية تحوي جميع الأجيال، والأدوار التاريخية التي تتلو البعثة المحمدية، ومساحته المكانية تسع العالم كلَّه»(٧)، ولقد كان اهتمام الندوي بتأصيل هذا الأمر دافعاً إلى التأليف المستقل في هذا المجال، كما في كتابه (فضل البعثة المحمدية على الإنسانية ومنحها العالمية الخالدة)، وهو عنوان ناطق على ما نحن بصدده، ولقد أصَّل الندوي للعالمية في تطبيقات متنوعة، وهي:

---

(١) انظر: النبوة والأنبياء: ١٠٣، منهاج الصالحين: ٥٧، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٦٨، المجتمع الإسلامي المعاصر: ٣١، الدعوة إلى الله: ٥ .
(٢) فضل البعثة المحمدية على الإنسانية: ٢ ـ ٣، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).
(٣) هكذا، والأولى كونها: فيه.
(٤) هكذا، والأولى كونها: فيه.
(٥) النبوة والأنبياء: ١٢٣ ـ ١٢٤ .
(٦) سورة الأنبياء: آية رقم: ١٠٧ .
(٧) فضل البعثة المحمدية على الإنسانية: ١ ـ ٢ .

١/ العالمية والمحافظة على الشخصية الإسلامية:

حيث يذكُرُ الندوي أنَّ المسلمين امتازوا بناحية مهمة وهي «الناحية الإيمانية وحَمْلِهم لرسالة خاصة وإيمانهم بعقيدة خاصة، وتلك ما يمتازون بها عن غيرهم من الأمم، وهي من خصائصهم، وفيها سرُّ قوتهم وانتصارهم ووقارهم عند الله»[١]، ولذا فالعالم العربي والإسلامي لا يستطيع محاربة أعدائه بالمال وإنما بالإيمان والقوة المعنوية[٢]، وفي هذين الموضعين وغيرهما[٣] تأكيدٌ على أنَّ الوصول إلى العالمية لا يعني بحال الانفصال عن الدين، أو التنازل عن بعض فرائضه، بل إنَّ الدين بجميع خصائصه هو المبرِّر للوجود الإسلامي العالمي.

٢/ الصلة بين المحلية والعالمية:

يؤكد الندوي على أنَّهما مرحلتان متتاليتان، ولا تناقض بينهما، وقوة الأولى مسوّغٌ للوصول السريع للثانية، ولذا نجد المثال الذي يُقدّمه الندوي يتجلّى في شخصية الرسول ﷺ حيث لم يكن رجلاً إقليمياً، ولم يكن خطابه لأمةٍ دون أمة، ولكنَّه بدأ بأمته العربية لانحطاطها وقربها، ولما تمتاز به من مؤهلاتٍ نفسية تؤهلها للقيام بإيصال الدعوة إلى العالم[٤]، وكان المثال الآخر هو الإسراء والمعراج حيث «جاء الإسراء خطاً فاصلاً بين الناحية الضيقة المحلية المؤقتة، وبين الشخصية النبوية الخالدة العالمية»[٥]، وإعلاناً أنَّ الرسالة ليست للعرب فقط[٦]، ولقد استطاع الإسلام أن يقوم بالتنسيق بين العناصر المحلية لجميع الثقافات التي في إهابه[٧]، وكان هذا التنوع المنضبط سراً من أسرار قوة الإسلام[٨].

٣/ اتحاد الشعائر الإسلامية:

فالصلاة ولغتها[٩]، والقرآن، والحج، والأعياد، والأسماء الإسلامية،

---

(١) مذكرات سائح في الشرق العربي: ١١٤ .
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٩، بتصرف.
(٣) انظر: إلى الإسلام من جديد: ٢٢ .
(٤) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٩٢ . ٩٣، بتصرف.
(٥) السيرة النبوية: ١٣٢ .
(٦) انظر بيان ذلك في نفحات الإيمان: ٨٨، ط ١، مؤسسة الرسالة، (١٤٠٦هـ)
(٧) انظر: الإسلام أثره في الحضارة: ١٠٦، دور المسلمين القيادي والاجتهادي: ١١ .
(٨) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣١٤ . ٣١٥ .
(٩) انظر: الأركان الأربعة: ٤٠ .

والطهارة[١]، ورمضان[٢]، تُشكِّل نوعاً من الوحدة وعلى ذلك قِسْ جميع الشعائر الأخرى.

٤/ حاجة العالم إلى الإسلام:

يرى الندوي أنَّ حاجة العالم إلى المسلمين، أكثر من حاجة المسلمين لغيرهم،وعلى هذا قام كتابه (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين)[٣]، لأنَّ الإيمان هو الضابط، وهو الضمان لأزمات العالم[٤]، وهذا يعني أنَّ العالمية ليست مسوغاً لذوبان الشخصية الإسلامية.

٥/ الحسبة على العالم:

يؤكد الندوي على ارتباط الحسبة بعالمية الإسلامية[٥]، وقد سبق بيان ذلك[٦].

٦/ الإنسانية:

يؤكد الندوي على أنَّ الإسلام هو دين للإنسانية جمعاء[٧]، وقد سبق بيان ذلك[٨].

(٢) التأصيل النظري للمحلية والعالمية في منهج الأدب الإسلامي:

يُعنى الندوي كثيراً بجعل الأدب الإسلامي أدباً عالمياً، وذلك تبعاً للعالمية التي جاء بها الإسلام، وهذا لا يتمُّ إلا من خلال الالتزام بالتصور الذي قدَّمه الإسلام، وبذا يتحقق للأدب الإسلامي ما يُريده من العالمية، ويؤكد الندوي على أنَّ تحقيق الشهرة العالمية في مجال العلوم والآداب هو أمرٌ دالٌ على عظمة الشعوب والأمم[٩]، وهو

---

(١) انظر: الإسلام أثره في الحضارة: ١٠٣ . ١٠٤ .
(٢) انظر: تأملات في القرآن الكريم: ٢٢ .
(٣) انظر بيان ذلك في كتابه قصة كتاب: ١٨ .
(٤) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٠٥، وانظر: المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٧ .
(٥) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ب، ٢٨٣، في مسيرة الحياة: ٢/ ١٧٣، المرتضى: ١٧٦، إلى الإسلام من جديد: ١٣٧، الإسلام أثره في الحضارة: ٩٥، شخصيات وكتب: ١٠٧ .
(٦) انظر ص: ٣٢٩ من هذا البحث.
(٧) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٦٨ .
(٨) انظر ص: ١٤٩ من هذا البحث
(٩) انظر: دور الجامعات الإسلامية المطلوب: ٣٥ .

تأسيسٌ مبدئي، ينطلق الندوي منه لمطالبة الأدب الإسلامي بتحقيق ذلك، حيث لم يعدْ هذا الأمر نوعاً من الترف والشهرة المزيفة ؛ وإنَّما هو أمرٌ يدلُّ على موازين القوى التي تمتلكها هذه الأمة أو تلك.

ويؤكِّد الندوي على أنَّ الأدب الإسلامي أدبٌ عالمي، وأنَّ عالميته تلك مستمدةٌ من منبعه الأساسي، وهو عالمية الدين الإسلامية[1] ؛ ولذا فإنَّ هدف الأدب الإسلامي الأساس هو «خدمة الإنسانية»[2]، ويؤكد الندوي أنَّ في صدور الدعوة إلى الأدب الإسلامي من بلاد الهند ما يدلُّ على العالمية التي يمتلكها هذا المنهج[3]، ومن هذه الفكرة الرئيسة جاءت أحاديث الندوي المتنوعة في تأصيل ذلك، وقد وافق الندوي بعض النقاد الإسلاميين، تقول (الدكتورة سُهيلة زين العابدين حماد) : «والحقيقة التي ينبغي أن يُدركها الجميع أنَّ أدبنا متى كان إسلامي الهوية والشخصية ؛ فإنَّه سيكون أدباً عالمياً، لأنَّ الإسلام دينٌ عالمي، ولأنَّ مبادئه، وقيمه، وتعاليمه، أرقى المبادئ، والقيم، والتعاليم»[4]، وهو رأيٌ يأتي مطابقاً لرأي الندوي، حيث إن عالمية الأدب الإسلامي لا تنفصل عن عالمية الإسلام، ومن ثمَّ يكتسب الأدب الإسلامي مقومات البقاء والانتشار.

وعندما يجيء الندوي إلى معالجة الكيفية التي يصلُ بها الأدب الإسلامي إلى العالمية، فإنَّنا نجده يُشير إلى أنَّ الأديب الذي يحملُ رسالة صادقة في أدبه، هو الذي يُعالج مسائل الحياة الدائمة، ويُعالج نفس الإنسان ومجتمعه، هو الأديب الذي سيدخل بوابة العالمية[5]، وهذا يعني أنَّ صفة العالمية عزيزة لا ينالها إلا من أراد أنْ يجعل من أدبه جسراً تجد فيه الأمة صورة آمالها و دواء آلامها.

والندوي في سبيل رسْم الكيفية التي تُحقق للأدب الإسلامي عالميته، لا يُقيم فاصلاً بين المحلية والعالمية، ولا يجعل أحدهما سبباً في إلغاء الآخر، فهو يؤكد على أنَّ الأدب الإسلامي مهما كان عالمي التداول والانتفاع فإنَّ له خصوصية الابتكار والإبداع، وهو ما نُسميه بالبصمة الحضارية، حيث يحمل الأدب الإسلامي معه كلَّ

---

(١) انظر: جوانب السيرة المضيئة: ١٢ .
(٢) مجلة المشكاة، (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، ع ١٤، ١٤١١هـ، ص ١٢٤ .
(٣) المرجع السابق، (الكلمات التي ألقيت في المؤتمر)، ع ١٣، ص ١٨ .
(٤) مجلة الرائد، (التصور الإسلامي هو المنطلق للوصول بأدبنا إلى العالمية)، عدد ذي الحجة، ١٤٠٧هـ، ص ٧ .
(٥) مجلة الأدب الإسلامي، (تقديم وتقدير)، ع ٩ . ١٠، ١٤١٦هـ، ص ٣، بتصرف

سمات الهداية والرشاد وهي بصمتُه الحضارية الخاصة به[١]، «والأدب الأصيل عالمي بطبعه من حيث نزعته الإنسانية، لا من حيث انصهاره في نموذج واحد، والطابع الإنساني للأدب لا يُخرجه عن ذاتيته كأدب أمة خاصة، ولا يدمجه في غيره من الأدب تحت ما يُسمى عالمية الأدب»[٢]، وهو أمرٌ يتسق مع المطالبة التي يقدِّمها الندوي للمسلمين عامة، في ضرورة الالتزام بالجوهر الإسلامي عند مجاراة الأمم الأخرى، وأنَّ صمام الأمان هو الالتزام الوثيق بعُرى الإسلام.

ويتقدّم الندوي خطوة أخرى، لنجده يقف موقفه الحازم من الآداب والأفكار الغربية المعارضة للإسلام، حيث يؤكد على ضرورة الحذر من الأدب الغربي المسموم، فقد وجدت آدابٌ غربية أثَّرت على الفطرة الإسلامية النقية فمسختها[٣]، ويقول في معرِض ردِّه على الذين يرون ضرورة الانغماس في مستنقعات الأدب الغربية، يقول: «يكذبُ مَنْ يقول إنَّ العالمية هي إلغاء الخصوصية وتحويلنا إلى مجرد توابع»[٤]، وهو نصٌّ صريح يؤكد فيه الندوي على الخلل المنهجي والمغالطة العلمية في الرأي القائل بضرورة التنازل عن المقومات الإسلامية الذاتية في مقابل الرغبة في العالمية، أي أنَّ العالمية لا تتأتى بإلغاء خصائص الإسلام الذي ندين الله به في الأدب، ولا يمكن لأدب أن يكون عالمياً إذا قدَّم منهجاً لم يُبدعه من خصوصيته؛ وإنَّما اقتبسه من غيره.

وإذا كان الندوي يؤكد على رفض ما يُعارض الإسلام من أدب وفكر وثقافة، فإنَّه يرى أنَّ الاستفادة الحرة من الأمم غير المسلمة دون الوقوع في براثن الفكر الضال أمرٌ لا تُحرمه شريعة، «وإنَّما تعيش الأمم بالتبادل والتزامل وروح الأخذ والعطاء، ولكنَّ الخضوع لفكر ولثقافة وعقيدة [غير المسلم][٥]، والانسلاخ من الخصائص الاجتماعية والذاتية، يؤدي إلى ذوبان الشخصية، وانهيار الكيان الاجتماعي»[٦]، وأن الحضارةُ الإسلامية مفتوحة العقل والضمير، لاقتباس النافع من علوم وآداب الآخرين، واقتباس النظم والأساليب التي لا تمسُّ جوهر الدين[٧]، وهذا يعني أنَّ من العالمية التي يُتيحها الإسلام لأدبه وثقافته أن يتلاقح مع الآداب والثقافات الأخرى، وأنْ تتمَّ الاستفادة من

(١) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣، بتصرف.
(٢) خصائص الأدب العربي: ١٦، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، (د. ت).
(٣) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢٣٣ .
(٤) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٥ .
(٥) كلمة من إضافة الباحث لا يتمُّ المعنى بدونها.
(٦) المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٤ .
(٧) المرجع السابق: ٦٤، بتصرف.

منجزات جميع الحضارات التي لا تتعارض مع الإسلام، مع التأكيد على ضرورة الحذر من الفكر الوافد.

وواضحٌ أنَّ ما سبق سوف يُتيح مجالاً واسعاً أمام الأديب الإسلامي لكي يُضيف إلى تجربته الإبداعية عدداً من المؤثرات الثقافية، حيث ينتقل بها من مناطقه المحلية المحدودة إلى آفاقٍ عالمية لم يكن قد وصلها قبلاً، ونحن نجد الندوي يؤكد على أنَّ الآداب والفنون الإسلامية «لا تتعارض مع الآداب العالمية الأخرى بل تأخذ بأيديها من الظلمات إلى النور ومن الضلالة إلى الرشد»[1]، وفي هذا يتجلّى ما يُطالب به الندوي من الأخوة الإنسانية في حدودها التي لا تتعارض مع الإسلام، حيث تتلاقح الآداب فيما بينها، فيأخذ الأدب الإسلامي من الآداب الأخرى ما يُفيده، ويؤثّر فيها في الوقت نفسه بما يملكُه من تصور إسلامي صادق.

ولقد توافر النقاد الإسلاميون على بيان هذا الأصل المهم في منهج الأدب الإسلامي، حيث إنَّ رفض الفكر المخالف للإسلام لا يعني رفض ما لا يتعارض، بل يجب قبوله والتآخي معه رغبة في العالمية، واستجابةً للأوامر الإلهية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾[2]، يرى (الدكتور محمد عروي) أن الانفتاح الذي جاء به الإسلام قائم على استراتيجية تفاعلية تحكمها العقيدة، «إنَّ من أهم الوسائل إنْ لم يكن أولها، أن ينفتح الأدب الإسلامي على الآداب الإنسانية (وليس الغرب إلا حلقة ضمنها) ويستفيد من عطاءاتها الفنية والنقدية، فذلك خير سبيلٍ كما أثبتت العديد من التجارب، أمَّا الاقتصار على الذات والإيغال في الاستقلالية فإنَّ ذلك لن يُخرجنا عن حالة التي قال الله فيها تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾[3]»[4]، ويقول (حكمت صالح): «إنَّ الانفتاح على العالم والحياة، والاستفادة من المذاهب المعاصرة في الأدب العالمي، هو السبيل الوحيد الذي يكفل لاتجاهاتنا الجديدة التعبير عن تجاربنا الحياتية المعاصرة»[5]، ويقول (الدكتور عماد الدين خليل): «إنَّ الأدب الإسلامي لا

---

(١) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .
(٢) سورة المائدة: من آية رقم: ٨ .
(٣) سورة النحل: من آية رقم: ٩٢ .
(٤) جمالية الأدب الإسلامي: ٣٩ .
(٥) نحو آفاق شعر إسلامي معاصر: ٩، د حكمت صالح، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٨هـ).

يجد أيَّما عائقٍ يصدَّه عن قبول الجديد المتغير ما دام أنَّه لا يرتطم ورؤيته للكون والعالم والأشياء، ولكنَّه لن يُضحي ـ خلال تقبله ذاك ـ بأي من العناصر الثابتة التي تمثل عصب الإبداع الأدبي»[١]، وهي نصوصٌ تؤكد ما رآه الندوي من حيث ضرورة الانفتاح الحرُّ على الحضارات الأخرى، وهو ما يقضي بالتأكيد على الخصوصية الإيمانية وجعلها ضابطاً للأخذ والترك، لا تحميلها ما هو خارجٌ عن احتمالاتها، من حيث الادعاء بأنَّها مانعة للمسلم من الاستفادة من غيره.

ومن منطلق السماحة والعالمية التي يمتاز بهما الدين الإسلامي، نجد الندوي معنياً في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي بالكيفية التي يجب أنْ يُخاطِبَ بها الأدب الإسلامي أمثاله من الآداب العالمية، فبالإضافة إلى ما سبق بيانُه من حيث روح التزامل التي يُقيمها الندوي بين منهج الأدب الإسلامي وغيره من الآداب العالمية، نجده يُشير إلى أنَّ ممَّا يُحقق العالمية للأدب الإسلامي ما يجب أنْ يتحلَّى به منظِّروه ومُبدعوه من التزام بالمنهجية العلمية في كتاباتهم، فلا مبالغة خيالية، ولا نقدٌ كاذب، ولا مجازفة في الأحكام، بل «يجب أنْ نلتزم بالمثل الخُلُقية العليا التي لم تزل محترمة منذ آلاف السنين بين مختلف شعوب العالم، وحضارته، وفلسفاته، ولا نغفل في ذلك أبداً عن الجد، والرزانة، والاعتدال، والإنصاف، والواقعية .. والذي تتحول بدونه جميع الجهود العلمية، والأدبية، وأعمال النقد والتحليل الرزينة الوقورة، من عمل جاد علمي بناء إلى فحش وهزل، وسب وشتائم»[٢]، وفي هذا الرأي النقدي نجد نصيحة غالية يجب أن يلتزمها الأدب الإسلامي في خطابه لآداب الأمم الأخرى، حيث إنَّ هذا المنهج السُلُوكي الإسلامي كافلٌ للأدب الإسلامي أنْ يُحقق له العالمية والانتشار، وذلك يعود في جوهره إلى ما سوف يتركه هذا المنهج من قبول واحترام.

وفي استعراض الندوي للآداب الإسلامية نجده يفتح الباب واسعاً أمام الشعوب الإسلامية المتنوعة، ويسمُ أدبها بالأدب الإسلامي، ولذا نجده معنياً بتتبُّع الجهد الذي بذله المسلمون من غير العرب في سبيل التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي، و هو يذكر أنَّه والقائمين على ندوة العلماء قرَّروا عقد «ندوة عالمية للأدب الإسلامي بندوة العلماء في ما بين (١٧ ـ ١٩ / أبريل ١٩٨١م) كان موضوعها : البحث في الأدب العربي وآداب اللغات الأخرى عن العناصر الإسلامية»[٣]، ونجده يرى في الشاعر (محمد إقبال)

---

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٤٧ .

(٢) محمد رسول الله: ٣٩ ـ ٤٠ .

(٣) في مسيرة الحياة: ١/ ٤٠٧ .

نموذجاً أدبياً إسلامياً رائعاً[١]، مع أنَّه لم يكتب باللغة العربية مطلقاً.

ولقد اجتهد الندوي في تحقيق المبادرة والريادة في مجالات متعددة من التنظير والتطبيق، ومن مجالات تنظيره ما يتجلَّى في جهوده الكثيرة بصدد ترجمة الآداب الإسلامية إلى اللغات الأخرى، والمتتبع لجهوده يُبصر تأكيده على أنَّ الترجمة متيسَّرة للأدب الإسلامي، وذلك عائد إلى العقيدة والالتزام الواضح في هذا الأدب، ويُشير في مقارنة مهمة إلى النُقلة التي حققها الأدب العربي حين التزم بالإسلام، فبدلاً من أنْ يُصبح مصير الأدب العربي الرائع تعليقه على الكعبة فقط! ؛ غدت هذه الآداب عالمية المضمون، فتكاثر المترجمون لها[٢]، وأصبحت معلَّقة في قلوب المسلمين وأفئدتهم في جميع أصقاع العالم ؛ وبذا قدَّم الندوي تأصيله هذا لترجمة الأدب الإسلامي، إسهاماً منه في تحقيق العالمية للأدب الإسلامي. ولقد توافر النقاد الإسلاميون في التأكيد على أهمية الترجمة، يقول الدكتور (عماد الدين خليل) : يجب تفعيل الصلة بين الأدب الإسلامي المكتوب بالعربية، وذلك الذي يدوّن بلغات الشعوب الإسلامية الأخرى، وهو أمرٌ ضروري لتحقيق التعارف بين أدباء يحملون هوية إسلامية ذات طابع عالمي، بالإضافة إلى الاستفادة من الخبرات المتنوعة لمعطيات أدباء هذه الشعوب[٣]، وقد جاء في توصيات الندوات المنعقدة للأدب الإسلامي الحث على ترجمة الآداب الإسلامية[٤]، وهي مؤكدات للأثر الكبير الذي تتركه حركة الترجمة على الأدب الإسلامي من عالمية وانتشار تؤدي إلى القوة والثبات والتآزر.

كلُّ ما سبق دالٌ على أنَّ الندوي معنيٍ بإفساح المجال أمام الشعوب الإسلامية عامة لتمارس دورها في البحث عن نماذج الأدب الإسلامي الرائع، وذلك من منطلق العالمية التي يمتاز بها الأدب الإسلامي، يعلق (الدكتور عبدالباسط بدر) في تقديمه لكتاب (نظرات في الأدب) على حديث الندوي عن المدرسة الإسلامية الهندية فيقول : «وحديث أبي الحسن عن هذه المدرسة يؤكد أنَّ الأدب الإسلامي عالمي، يستمد عالميته من عالمية الإسلام، فيستوعب آداب الشعوب الإسلامية كلِّها»[٥]، وما دام أنَّ المضامين

---

(١) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٨٣ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٥٧، بتصرف.
(٣) الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي: ١٧، بتصرف.
(٤) انظر: نحو أدب إسلامي معاصر: ١٩٣ .
(٥) نظرات في الأدب: ١٥ .

متحدةً في إسلاميتها ؛ فإنَّها عندما تنتقل إلى لغة شعب آخر فسوف «تؤثر في القارئ المسلم أياً كانت بلده ولغته، وأنْ تهزَّ وجدانه، فيحس بها وكأنها ولدت لتخاطبه، وأنَّ الانفعالات التي تحملها جزء من الانفعالات التي يتلجلج بها صدره، وأنَّها جسرٌ متين بينه وبين الأديب الذي أبدعها»[1]، ومن هنا فقد ظهر لنا أنَّ هذه العالمية التي حقَّقها الأدب الإسلامي، سوف تكون وسيلة مُثلى لتقوية أواصر الصلة بين الشعوب الإسلامية بعضها ببعض.

ومن الآراء النقدية التي قدَّمها الندوي في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي في رؤيته للمحلية والعالمية، ما نجده في تأكيده على ضرورة المحافظة على الخصائص الذاتية للشعوب الإسلامية، وأنَّ هذا أمرٌ لا يتعارض مع العالمية التي جاء بها الإسلام، بل إنَّه يرى في هذا سبيلاً للقوة ودليلاً على قدرة الإسلام على صهر هذه الثقافات في بوتقة واحدة[2]، وكأنَّه بذلك يُشير إلى أنَّ هذه المحافظة على الخصائص الذاتية فيها شيءٌ من التنوع الدال على الثراء في التجارب الذاتية.

وقد كان من مظاهر العالمية التي جاء بها الإسلام وتمثَّلها منهج الأدب الإسلامي ما يتجلَّى في الأدب الذي لا يتعارض مع نصوص الشريعة، ولكنَّ قائله غير مسلم أو غير ملتزم بالسلوك الإسلامي القويم، حيث يقبل الندوي هذا الأدب، ويُصنِّفه في الأدب الصالح الجيد[3]، اعتماداً على عالمية التصور الإسلامي القائم على مراعاة الفطرة البشرية النقية، وواضحٌ أنَّ هذه النصوص تعكس فطرة صافية لأصحابها، وذلك لأنَّ «التصور الفني الإسلامي للكون، والحياة، والإنسان، هو تصورٌ كوني إنساني، مفتوح للبشرية كلها، لأنَّه يُخاطب الإنسان من حيث هو إنسان، ويلتقي معه من حيث هو إنسان، ومن ثم يستطيع أي إنسان أنْ يتجاوب مع هذا التصور»[4]، ومن ثم اكتسب الأدب الإسلامي من خلال هذا التأصيل عالمية تفوّق فيها على كثير من الآداب الأخرى.

ولعل ما سبق من تأصيل الندوي النقدي لهذه المسألة يُعطي الأدب الإسلامي امتداداً في النماذج لا يُكاد يُدركه الحصر، و يؤكِّد الندوي على أنَّ موقف الإسلام في

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (عالمية الأدب الإسلامي)، د عبدالباسط بدر، ع ٥، ١٤١٥هـ، ص ٤ .
(٢) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣١٥ .
(٣) انظر: ١١٣ من هذا البحث.
(٤) منهج الفن الإسلامي: ١٨٣ .

الاتجاهات التي لا تُعارضه يقتصر على تصحيح النية والقصد، مع مباركته لهذه الأعمال، يقول الندوي: «كانت عيون العلم والأدب تجري في مجراها الضيق منذ آلاف السنين، وجاء الإسلام فوصل بين هذه العيون المتفجرة المتفرقة، فجعلها معيناً واحداً، وحوَّلها إلى غاية سامية مشتركة، وجعلها في صالح الإنسانية»[(١)]، ومفهوم ذلك يقضي بأنَّ من الوظائف التي يؤصِّل لها الندوي هو قيام الإسلام في سبيل تأسيس منهج إسلامي في الأدب بتصحيح القصد والاتجاه في العلوم والآداب جميعاً، وهذا ما أكسبه نوعاً من العالمية لا يُستهان بها، فبدلاً من الموقف الرافض لهذه الآداب والعلوم، نجده يوحِّد اتجاهاتها، ويجعل الغاية التي يتغياها الأدب غاية إسلامية تصبُّ في خدمة الإنسانية جمعاء.

ومن هذه الآراء النقدية التي تكفل للأدب الإسلامي عالميته، ما نجد الندوي حريصاً على إيضاحه، وهو ما يتجلّى في رفضه للأدب الذي يدور في حلقة شخص واحد، يمدحه، ويصفه، ويرثيه، دون أن يلتفت إلى الأمة وآلامها وآمالها[(٢)]، وهنا يموت الأدب في مهده، ولا يمكن أن يحمل الصفات التي تؤهله للعالمية.

(٣) النماذج الأدبية التي قدَّمها الندوي:

استمر الندوي في المنهج الذي سار عليه في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، وهو العناية الواضحة بتقديم النماذج الأدبية التي تدعم الآراء النظرية في كلِّ قضية تناولها، ومن ذلك قضية: المحلية والعالمية، حيث تجيء النماذج التطبيقية لتمثِّل سنداً قوياً للآراء النظرية التي قدَّمها الندوي، وهي الآراء التي أكَّدت على أنَّ عالمية الأدب الإسلامي هي عالميةٌ لا تتعارض مع محليته المتمثِّلة في حفاظه القوي على تصوره الإسلامي السليم.

ظلَّ الندوي حريصاً على تتبُّع صفة العالمية التي يمتاز بها الأدباء الإسلاميون في نتاجهم المتنوع، وفي انتماءاتهم البيئية المتنوعة: كالهندي، والفارسي، والسوري، والمصري، وهو يصفهم جميعاً بالأدباء الإسلاميين دون استثناء، ويصفُ الأدب العربي بأنَّه «من أجمل آداب العالم وأوسعها»[(٣)]، ويرى في دواوين الشاعر الفارسي (سعدي

---

(١) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١١١ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٣٠٧ .
(٣) نظرات في الأدب: ٣٥، وانظر: مقدمة كتاب منثورات من أدب العرب: ٣ .

الشيرازي) أدباً عالمياً لتعليم الأطفال ولتربية الأخلاق[١]، وفي ديوان (الحديقة) للشاعر (الحكيم[٢] وديوان (منطق الطير) للشاعر (فريد الدين العطار)[٣] نموذجاً إسلامياً رائعاً[٤]، وأمّا (أدب المناجاة والابتهالات الإسلامي) فقد ملأ الأدب العالمي بالجواهر واللآلئ[٥]، وفي إطار الشعر الذي قيل في الحنين إلى المدينة النبوية بلُغتيه الفارسية والأردية فإنَّ الندوي يصفُه بأنَّه «من أرق الشعر العاطفي وأقواه في الشعر العالمي الغزلي»[٦]، وهذه الأمثلة المتنوعة تدلُّ على حرص (الندوي) الكبير في تأصيل المحلية والعالمية في منهج الأدب الإسلامي والبحث عن نماذجهما الجيدة.

ولقد حرص الندوي على قراءة نتاج عددٍ من هؤلاء الأدباء، ومن ثَمَّ التوقف والإشارة إلى ما تجلَّى في أدبهم من خصائص عالمية، و هي خصائص تسير جنباً إلى جنب مع محافظتهم على محليتهم وطابعهم الخاص، أو ما يُسميه الندوي بالبصمة الحضارية[٧]، وهي المتمثِّلة في إيمانهم بالله، وصدورهم عن عقيدة إسلامية صافية، وهو ما سنرى بيانُه فيما يأتي، فكانت خصوصيتهم تلك دافعة لهممهم، ومُحرِّكة لقرائحهم ومواهبهم، فهي الخصوصية الفاعلة التي تقف وراء الإبداع والابتكار[٨].

نجد الندوي في البدء يقف عند الشاعر الإسلامي الكبير (محمد إقبال) ليرى فيه «الصورة الفريدة التي تصلح أنْ نُقدمها للعالم أجمع كمثال فريد للأدب الإسلامي»[٩]، وهو شاعرٌ هندي الأرومة ولكنَّه تكلَّم بآلام المسلمين وآمالهم، ولم يجعل شعره وليد بيئة ضيقة، وانتماء خاص، بل منح شعره صفة العالمية بحديثه العالمي عن هموم المسلم في كل مكان، و من ذلك قوله :

---

(١) انظر: نظرات في الأدب: ٨٨ .

(٢) لم أعثر على ترجمة له.

(٣) فريد الدين العطار، (٥٣٧ . ٦١٧هـ)، شاعر فارسي، من أعظم الشعراء والمفكرين الإسلاميين، ومن آثاره (منطق الطير)، وقد تركت أعماله أثراً كبيراً على الأدب الفارسي خاصة والأدب الإسلامي عامة، انظر: (معجم أعلام المورد: ٢٨٦).

(٤) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧٢ .

(٥) انظر: مجلة الرائد، (أدب المناجاة والابتهالات)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١هـ، ص ٨ .

(٦) جوانب السيرة المضيئة: ٨ .

(٧) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)،ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣، بتصرف.

(٨) انظر الحديث عن أثر الإيمان على الإبداع ص ٣٧٩ من هذا البحث.

(٩) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)،ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .

بلغتْ نهايةَ كلِّ أرضٍ خيلُنا ... وكأنَّ أبحرَها رمالُ البيدِ
في محفلِ الأكوان كان هلالُنا ... بالنصر أوضحَ من هلال العيدِ
في كلِّ موقعةٍ رفعنا رايةً ... للمجد تُعلن آيةَ التوحيدِ
أمَمُ البرايا لم تكن من قبلنا ... إلا عبيداً في إسار عبيدِ
بلغت بنا الأجيال حرياتها ... من بعدِ أصفادٍ وذلِّ قيودِ[1]

ويستشهد الندوي من أبيات (محمد إقبال) بما يدلُّ على العالمية التي يمتاز بها التصور الإسلامي، وعلى النهج الذي ارتسمه الأدباء الإسلاميون في أدبهم، حيث يقول (محمد إقبال): «المسلم الرباني ليس بشرقي ولا غربي، ليس وطني دهلي ولا أصفهان ولا سمرقند؛ إنما وطني العالم كلّه»[2]، ويقول: «إنَّ المسلم لا تعرف أرضه الحدود، ولا يعرفُ أفقه الثغور. ليست دجلة والنيل ودانوب إلا أمواجاً صغيرة في بحره المتلاطم. عصوره عجيبة وأخباره غريبة، نسخ العهد العتيق وغيَّر مجرى التاريخ، هو في كلِّ عصرٍ ساقي أهل الذوق، وفي كل مكان فارس ميدان الشوق، شرابُه رحيق دائماً، وسيفُه ماضٍ في كلِّ معركة»[3]، وهي أبيات شعرية يرى الندوي أنَّها دالةٌ على «أنَّ المسلم حقيقة عالمية لا تنحصر بين حدود الجنسية والوطنية الضيقة، بل تتخطى حدود المكان والزمان، وتفيض كالطبيعة البشرية، وكالإنسانية العامة، في مساحة شاسعة كمساحة التاريخ الإسلامي، وفي مساحة مكانية واسعة كمساحة العالم الإسلامي»[4]، ومن خلال هذه الشواهد الشعرية التي نلحظ فيها العمق العالمي الذي يحمله الأدب الإسلامي في مضامينه، حيث يرتفع عن التمثيل الشخصي الضيق، ويبدأ في معالجة ما يشترك الناس فيه جميعاً، وبذا تحقق لهذا الأدب العالمية المؤصلة.

ولا يقتصر الندوي في حديثه عن الأدباء الإسلاميين الذي حققوا العالمية في مجال الشعر فحسب؛ بل نجده يتحدث عن (الدكتور نجيب الكيلاني) والعالمية التي حقَّقها في إبداعاته الإسلامية في مجال الرواية والقصة، يقول الندوي بعد أنْ يُثني على إبداعه الروائي والقصصي والشعري: «كان (الكيلاني) أديب مصر، أو أديب المجتمع العربي،

(١) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)،ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .
(٢) روائع إقبال: ٨٢ .
(٣) المرجع السابق: ٨٢ .
(٤) المرجع السابق: ٨٢ .

وقد نال الاعتراف الرسمي على إنتاجه، لكنَّه برحلته إلى الأدب الإسلامي صار أديباً عالمياً، وبتبنِّيه المثل الخالدة سيخلد اسمه، وذكراه، وآثاره»[١]، وفي هذا الرأي النقدي يُسجِّل الندوي النُقْلةَ التي حقَّقها (الكيلاني) لأدبه بمجرد انضمامه إلى قافلة الأدب الإسلامي، فلم يعدْ أديب قُطرٍ واحدٍ، بل غدا أديباً للعالم الإسلامي كلِّه.

ويهتمُّ الندوي في سبيل تأكيده على عالمية منهج الأدب الإسلامي بترجمة الأدب الإسلامي بلُغاته المتنوعة إلى اللغة العربية، وفي هذا العمل نوع من العالمية، حيث «تتحقق العالمية للأدب عندما ينتقل . بطريق الترجمة غالباً، وبلغته الأم أحياناً . من المجتمع الذي أُبدع فيه إلى مجتمعات أخرى، وينتشر فيها متجاوزاً الحدود الجغرافية، والسياسية، واللغوية»[٢]، وذلك عندما تتلاقى المضامين الإسلامية، وتبقى اللغة عائقاً أمام التواصل، وعندئذٍ وجدنا الندوي يقوم بدور المترجِم، ليسُنَّ سنةً حسنة وليفتح طريقاً واسعاً أمام غيره، ومع أنَّنا نُدرك «أنَّ الشعر ألطف من الزجاج والقوارير التي يُسرع إليها الكسر، فنقل شعرٍ من لُغة إلى لُغةٍ أصعب بكثير من نقل هذه القوارير من مكان إلى مكان»[٣]، فنحن نجده في كتبه (روائع إقبال) و(الطريق إلى المدينة) و(الحضارة الغربية الوافدة) وغيرها، يهتمُّ بالتطبيق الفعلي لآرائه النظرية في الترجمة، فيُترجم أدب (محمد إقبال)، وأدب (جلال الدين الرومي)، وأدب (أكبر حسين الإله آبادي)، وغيرهم من الأدباء الإسلاميين، وقد أتاح صنيُعه هذا مجالاً واسعاً في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، حيث جاءت استشهاداته من جميع الآداب وعلى اختلاف اللغات، وهذا بدوره قد عكس العالمية التي يمتاز بها الأدب الإسلامي.

وقد قام النقاد الإسلاميون من بعد الندوي بتأصيل هذا الاتجاه، يقول (الدكتور عبدالقدوس أبوصالح) بضرورة «ترجمة آداب الشعوب الإسلامية من العربية وإليها ؛ تأكيداً لوحدة الآلام والآمال ووحدة المصير المشترك، وتحقيقاً للوحدة الفكرية والروحية قبل الوحدة السياسية»[٤]، وقد كانت رابطة الأدب الإسلامي العالمية موفقةً حين جعلت من أهدافها «جمع الأعمال الأدبية الإسلامية المتميزة التي يُبدعها الأدباء الإسلاميون،

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (تقديم وتقدير)، ع ٩ . ١٠، ١٤١٦هـ، ص ٣ .
(٢) المرجع السابق، (عالمية الأدب الإسلامي)، د عبدالباسط بدر، ع ٥، ١٤١٥هـ، ص ٣ .
(٣) الحضارة الغربية الوافدة: ١٦ .
(٤) مجلة الأدب الإسلامي، (دور الأدب الإسلامي المعاصر في الوحدة الإسلامية)، م ١، ع ١، ص ٨١ .

ونقلها إلى لغات الشعوب الإسلامية وغيرها»[١]، وهي اجتهادات تصبُّ في كل ما من شأنه تأصيل العالمية التي يمتاز بها منهج الأدب الإسلامي.

وإذا كانت القاعدةُ النقدية تقضي بأنَّ عالمية الأدب إنَّما تنبع من التزامه بخصوصيته، وإذا كان التاريخ الإسلامي والحياة الإسلامية المعاصرة يحفلان بالخصوصيات والسمات المتنوعة؛ فإنَّه «من خلال هذا التخلُّق الفني ذي الأرضية البيئية، يمكن أن يطرح العمل الأدبي المبدع كل ما يعتمل في نفس الإنسان، في عقله، وشعوره، وحسِّه على امتداد المساحات الزمانية والمكانية التي ينتشر فيها الإنسان»[٢]، وواضحٌ أنَّ الندوي في إبداعاته الأدبية قد حرص على بيان ذلك على وجهه الأتم، فقد اجتهد في نقل ما يُمثِّل خاصية ينفرد بها الإسلام عن غيره من الأديان، و توقف عند كثيرٍ من أحداث التاريخ الإسلامي، وقدَّمها بوصفها الأسلوب الأمثل للحياة الإنسانية، ففي قصة (الله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين)[٣]، لم يعدْ همُّ الندوي الأول فيها سرْدُ قصة الهجرة، وكيف حفظ الله نبيَّه؛ وإنَّما أصبحت القصة درساً في وجوب الالتجاء إلى الخالق الذي خلق ورزق، وأنَّ هذا سبيل لحفظ العبد، وفي حديثه عن الرجل المؤمن الذي يكتم إيمانه، نجده يجعل أحد المقاصد الأساسية للقصة بيان الوازع الإيماني، وتوقد الشعور بكرامة الإنسان، واحترام حسن المرامي والمقاصد[٤]، وهكذا كان ديدنُه في تأمله لأحداث التاريخ الإسلامي، فهو مهتمٌ بنقل العبر والدروس إلى نطاق العالمية والإنسانية الواسع الرحب، وأصبح المتلقي يشعرُ وكأنَّه في قلب الحدث، فلا زمن يحجزه ولا مكان يمنعه من التفاعل، وهذا واجبٌ من واجبات الأديب الإسلامي تتلَّخص في أنْ لا يقف عند الجزئيات التي تُلغي عالمية الحدث، «وإنَّما عليه أن يتجاوز الواقعة إلى ما وراءها من قيم، ودلالات، ورموز، وإرهاصات، فيُكثفها بقدرته على التركيز، ويشحنها بوجدانيته وتعبيريته، ويجعلها تمنحنا . بعفوية بالغة، وبتأثير عميق في الوقت نفسه . المزيد من القيم»[٥]، وهو مقصدٌ يُعنى الندوي بتأصيله في منهج الأدب الإسلامي.

وفي حديث الندوي عن الإنسانية التي جاءت بها عالمية الإسلام، نجده ينتقد

---

(١) النظام الأساسي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية: ٥ .
(٢) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٦٦ .
(٣) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ١٠ .
(٤) روائع من أدب الدعوة: ٧٣، بتصرف.
(٥) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٦٧ .

الأدباء الذين أجلبوا بخيلهم ورجِلهم، ونادوا بأنْ تنسلخ أممهم من حضاراتها وثقافتها، وأنْ تلحق بالركب الغربي، وبذا أصبحوا متناسين للعالمية التي يمتلكها دينهم، ومن هؤلاء (الدكتور طه حسين) الذي طالب الأمة العربية والإسلامية أنْ تسير سيرة الأمم الغربية في أدبها وعلمها، فيستنكر الندوي ما جاء به (طه حسين) وهو العالم والأديب والمفكر، وفي تعليق الندوي على هذا الموقف نراه يقول: إنَّ الواجب أن نكون من العلماء الذين «يلهجون بالجامعة الإنسانية والنظرة الآفاقية والمثل الخُلقية والروحية التي هي فوق الحدود والثغور وفوق المناطق الحضارية والثقافية .. وكان المسلم العربي أحق بهذه الفكرة الواسعة، وأحقُّ بأنْ يتزعم هذه الدعوة ويقودها، فإنَّه نشأ في ظلِّ ﴿وَلَوْ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[1]»[2].

ولا يقف الأدب الإسلامي في عالميته على تناول الأمور التي تمثِّل هماً عالمياً فحسب، وإنَّما ينجح الأدب الإسلامي في تصوير كثيرٍ من اللحظات التي لا يهتمُّ بها غيره من الآداب العالمية، على الرغم من صلتها الوثيقة بالنفس الإنسانية، فإنَّه على حين تهجر كثيرٌ من الآداب تصوير لحظات الاستعلاء على الشهوات الرديئة، وعلى حين تصوّر هذه الآداب لحظات الجريمة والخطيئة بوصفها بطولة، على حين ذلك وغيره؛ فإنَّ الأدب الإسلامي يُعنى بأنَّ يُقدِّم للنفس الإنسانية أشواقها وآمالها، وأنْ يُساعدها على تجاوز عقبات الشيطان والنفس الأمارة بالسوء، ولعمري إنَّ هذا يكاد أن يكون غائباً عن ساحة الأدب العالمي، و «هذا الأدب الذي يُصوِّر النفس المؤمنة بالله المتصلة به، المندفعة في سبيل السعي والكسب والعمران لتحقيق المجتمع الرباني، جديرةٌ بأنْ يكون إنتاجها الأدبي عالمياً؛ لأنَّه إنساني بطبعه، وخليقٌ بأن يصل إلى كل النفوس المشوقة إلى الإيمان والعدل والإخاء»[3]، ومن هنا نجد الندوي معنياً في أدبه بالوقوف على محطات الإنسان المختلفة، فلم يكن ما يُقدِّمه من آداب مقتصراً على تصوير عاطفة دون أخرى، وإنَّما كان حريصاً على تصوير جميع عواطف الإنسان ومشاعره، ومنها عواطف الاستعلاء والسمو، وذلك ما كان سبيلاً للوصول إلى العالمية من حيث الوقوف على طائفة من مشاعر الإنسان التي لا يحدُّها زمانٌ ولا مكان.

---

(١) سورة النور: من آية رقم: ٣٥ .

(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١١٦ .

(٣) محاولات التغريب في فصل أدبنا المعاصر عن أصوله الإسلامية: ٢٢، أنور الجندي، دار الاعتصام. القاهرة، (د. ت).

ويُورد الندوي في مختاراته نصاً عن (أخلاق المؤمن للحسن البصري)[١]، وآخر عن (حديث الناس لأبي حيان التوحيدي)[٢][٣]. ونصاً آخر عن (علو الهمة لعبدالرحمن بن الجوزي)[٤][٥]، وآخر بعنوان (الظلم مؤذن بخراب العمران لابن خلدون)[٦]، وهي أمثلةٌ صريحة الدلالة على ما نحن بصدده، حيث تُعلي كثيرٌ من الآداب من شأن الرذائل، على حين أنها تترك هموم الناس، وتُبالغ في إذلال النفس؛ فجاء الندوي ليقلب الصفحة ويُبدع من الآداب ما يجيء ملبياً لنداء الفطرة البشرية، التي فُطرت على حب السمو والتعالي على شهوات النفس ومطامعها الدنيوية الزائلة.

ولقد كان من مجالات العالمية التي حقّقها الأدب الإسلامي التقاطه أدق المشاعر الإنسانية الخاصة، ونفخه فيها من وقود الإيمان بالله والنظرة المتأملة في الكون ما يجعلها عالمية الاتجاه، ومعلومٌ أنَّ «النصَّ الذي ينجح في مخاطبة وجدانات بشرية متعددة المشارب، ومتعددة البيئات والظروف، هو نصٌ يستبطن التجربة الإنسانية المشتركة بين هذا القدر الهائل من الناس»[٧]، ولقد قامت نصوص الأدب الإسلامي بهذه المهمة، وبذلك اكتسب «المفهوم الإسلامي للأدب سمات إنسانية عالمية، ترتبط بالنفس الممتزجة بموضوعات الوحي الإلهي والمبادئ الدينية القويمة، وأنَّ هذا الشمول والعموم يجعل الإسلامية أقرب إلى الكمال، وأدعى إلى الاتباع»[٨]، فتصبح مشاعر الأديب الإسلامي الخاصة ناقلة للشعور الإنساني حيث كان، حيث تلامس المضامين الأدبية الإسلامية أوتار القلوب فتكتسب الرواج والشهرة.

ولقد أكّد الندوي هذا الرأي فرأى أنَّ البلاغة والفصاحة إنما ضاعت حينما لم تضرب على الوتر الحساس[٩]، وسوف يتحقق النجاح للأدب الإسلامي في مخاطبة

---

(١) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٥٩ .

(٢) علي بن محمد، التوحيدي، (... ٤١٤هـ)، كاتب وفيلسوف عربي، اتهم بالزندقة، ومن آثاره: (المقابسات)، (الإمتاع والمؤانسة)، (مثالب الوزيرين)، انظر: (معجم أعلام المورد: ٤٢).

(٣) انظر: مختارات من أدب العرب: ١/ ٨٩ .

(٤) عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (٥٠٨ . ٥٩٧هـ)، أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ، والحديث، كثير التصانيف، ومنها: (المدهش)، (تلبيس إبليس)، (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم)، (صيد الخاط)، انظر: (الأعلام: ٣ / ٣١٦ . ٣١٧) .

(٥) انظر: مختارات من أدب العرب: ١/ ١٠٥ .

(٦) انظر: المرجع السابق: ١/ ١٢٠ .

(٧) مجلة الأدب الإسلامي، (عالمية الأدب الإسلامي)، د عبدالباسط بدر، ع ٥، ١٤١٥هـ، ص ٣ .

(٨) الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٦٩ .

(٩) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٥٠ .

الجماهير البشرية المتنوعة في دياناتها وثقافاتها إذا استطاع أن يتحدث عن المشاعر الإنسانية التي تتوحَّد مشاعر الناس فيها، ولعل من الأمثلة الرائعة على ذلك ما يُقدِّمه الندوي من أبيات شعرية للشاعر (جلال الدين الرومي) وفيها يستنهض همة الإنسان وكرامته، فيقول: «رأيت البارحة شيخاً يدور حول المدينة وقد حمل مشعلاً، كأنه يبحث عن شيء، فقلت: يا سيدي تبحث عن ماذا؟ قال: قد مللت معاشرة السباع والدواب وضقت ذرعاً، وخرجت أبحث عن إنسان عملاق وأسد مغوار، لقد ضاق صدري من هؤلاء الكسالى والأقزام الذين أجدهم حولي، فقلت له: إنَّ الذي تبحث عنه ليس يسير المنال، وقد بحثت عنه طويلاً فلم أجده، فقال: إني مغرم بالبحث عمن لا يوجد بسهولة ولا يُعثر عليه في الطرقات»[1]، وهي أبيات. ولا شك. تختصر تجربة إنسانية مثيرة، حيث تبثُّ في روح مستمعيها العزم والكفاح في الكدح الدنيوي، وتطرح لهم مسألة إنسانية يشترك فيها الجميع، حيث الضرورة المُلحة بالتنادي إلى تحقيق الإنسانية في أرقى صورها، و لذا أصبحت هذه الأبيات الشعرية مجسِّدةً للإنسان الشريف الكريم، بوصفه عملةً نادرة صعبة التدوال، ومن ثَمَّ وجب السعي الجاد في تحصيلها، وواضحٌ أنَّ هذه الروح المضمونية التي جاءت في الأدب الإسلامي إنَّما هي روحٌ إنسانية عامة، يتفاعل القراء باختلاف ثقافاتهم وأديانهم مع هذه الأبيات الشعرية الصادقة.

ولعل أبعاد الآراء السابقة إنما تتضح في الرأي الصريح الذي أطلقه الندوي في شأن شعر (محمد إقبال)، حيث يُصبح تضمين الأدب الإسلامي بالمشاعر الإنسانية العامة سبيلاً لتحقيق العالمية، أي أنَّ الكتابة الأدبية الإسلامية عن المشاعر الإنسانية الخاصة، ورفعها عن التناول السطحي، أو التناول الذي لا يرى في مشاعر الإنسان إلا البهيمية والحيوانية، هو نوعٌ من الأفق العالمي الذي يطمح إليه الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، و يقول عن (محمد إقبال): «له فضل كبير في أنَّه استخدم شاعريته الموهوبة السليقية لصالح الإنسانية، واستخدمها لصالح الإسلام، إنَّه كان يستطيع أن يتصدر دَسْتَ[2] الأدباء والشعراء فيسلِّمون له الزعامة والرئاسة، وقد نال ذلك كثيرٌ من إخوانه المعاصرين، ولكنَّه أبى إلا أنْ يستخدم كل شاعريته وكلَّ مواهبه الشعرية والأدبية لخدمة الإسلام والإنسانية»[3]، وبذا يتضح لنا ما أراده الندوي في

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١/ ٣٠١ .

(٢) الدست صدر المجلس، والدستة حزمة ونحوها تجمع اثني عشر فرداً من كل نوع (المعجم الوسيط مادة الدَّسْتُ).

(٣) نظرات في الأدب: ١١١ . ١١٢ .

تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي.

وفي تأصيل الندوي السابق للخصوصية التي لا تتعارض مع العالمية، وللإنسانية التي يحفل بها الأدب الإسلامي نستطيع أنْ ندفع التهمة التي يوجِّهها بعض النقاد إلى الأدب الإسلامي، وذلك حين يرون أنَّه واقع في مأزق «أسلمة الوجود دون أنْسنته»[١]، ومأزق مفهوم الخصوصية وكأنَّها دمغةٌ ثابتة لا تتطور ولا تتحرك»[٢]، حيث رأينا التأصيل الجاد الذي قام به الندوي في سبيل تأكيد هذه المسائل ؛ وبذا دفع مركبة الأدب الإسلامي إلى مناطق العالمية والإنسانية ؛ بل إنَّه جعل الأدب الإسلامي هو الممثِّل الوحيد لهما، وذلك دون أنْ يفقد شيئاً من خصوصيته، وممكن أن نقول : إن التهمة السابقة إن صحت في نماذج من التأصيل النظري والتطبيقي فإنه لا يجوز أن تعمم على الجميع، ولعل في تأصيل الندوي لهذا الأدب ما يكشف لنا ذلك.

ولقد وقف الندوي في إطار تأصيله للعالمية في منهج الأدب الإسلامي أمام كلِّ عائقٍ يحدُّ من تدفق العالمية التي يكفلها الإسلام للأديب الإسلامي، ومن ذلك وقوفه الجلي أمام العصبيات المختلفة التي لا تعكس محلية عابرة، وإنَّما هي نوعٌ من العصبية الجاهلية التي تتعارض في لبِّها مع روح الإسلام، وقد ظهر هذا الموقف في موقفه الصريح من القومية العربية.

يؤكد الندوي في البدء على أنَّ الإسلام هو قومية العالم العربي[٣]، ويذكر أنَّ ميزة الإسلام على الأديان كلِّها أنَّه لا يُفرق بين الأوطان والعناصر والألوان[٤]، ويرى أنَّ «العقيدة الإسلامية والرسالة المحمدية تجمعان أمماً وشعوباً من أعظم الأمم والشعوب تباعداً في الأوطان، واختلافاً في الحضارات، والثقافات»[٥]. وفي نصيحة قدَّمها الندوي إلى العرب كي يستعيدوا مركزهم العالمي، نجده يؤكد على أنَّ القومية العربية قالبٌ حديدي لا سعة فيه ولا مرونة، «ولا يمكن أن تكون راية عالميةً يلتفُّ حولها جميع الناس، أو مبدأ يؤمن به الأفراد والشعوب على اختلاف أجناسها ووطنيتها، فهي دائماً خطُّ انفصال لا اتصال وسبب فرقة لا ألفة»[٦].

---

(١) أي أنَّه لا يُراعي إنسانية الإنسان. كما يزعم. .
(٢) الشعر والتلقي: ٤٦ .
(٣) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٩٩ .
(٤) انظر: العرب والإسلام: ٤٤ .
(٥) المرجع السابق: ٨٢ .
(٦) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٩٢ .

ويوظِّف الندوي الأدب الإسلامي في تأصيل هذه الرؤية، فنراه يعيب على قادة الحركات القومية العربية فعلَهم، حيث «جعلوا الأدباء والكتاب يتغنون بها كالهدف الأسمى، ويتغنون بأمجاد العهد الفرعوني، والدعوة إلى إحيائها والفرعونية كقومية وحضارة وتراث، وهتف الهاتفون: نحن أبناء العرب والفراعنة»[١]، ولا يخفى ما يقوم به هذا الأدب القومي من حصْرٍ وتضييق، وإلغاءٍ للعالمية التي أتى بها الإسلام، وهو التي يحثُّ عليها منهج الأدب الإسلامي.

ويذكر الندوي أنَّ عصر (محمد إقبال) مليء بالشعراء الكبار ولكنَّه امتاز عليهم بأنَّه لم يكن شاعر ملك أو شاعر وطنية ضيقة، وإنَّما كان شاعر الإسلام[٢]، فهذه نصوصٌ متنوعة تعكس العالمية التي حرِص الأدباء الإسلاميون أنْ يمتثلوها في أدبهم.

ويبقى أن نُشير في هذا المجال إلى أنَّ الندوي في تأصيله للمحلية والعالمية في منهج الأدب الإسلامي، لم يكنْ يرى في مطالبته بأنْ يُقدِّم الأدب الإسلامي نموذجاً عالمياً موحداً، تتداخل فيه الثقافات لتكوين صورةٍ واحدة، لم يكن يرى في هذه العالمية نوعاً من مُصادرة المحلية، وإنَّما أكَّد على أنَّ الأدب الإسلامي يحفظ جانب المحلية، حيث يجب أنْ يُعبِّر كلَّ أدب عن محليته فيما لا يتعارض مع عالمية الإسلام وخصوصيته، وإلا أصبح هذا الأدب منفلتاً عن بيئته، ولذا نحن نجد الندوي يُطالب الأدباء الإسلاميين البنغاليين أن يُتقنوا لغتهم المحلية، وأنْ يبزوا أقرانهم فيها، وأنْ لا يكتفوا باللغة الأردية والعربية، حيث إنَّ ذلك سبيل لتفوقهم[٣]، وهو أمرٌ دالٌ على أنَّ المحلية عتبةٌ أولى في سلالم العالمية.

وحين يتحدث الندوي عن الآفاق الشعرية التي امتاز بها الشاعر الهندي (أكبر حسين الإله آبادي)؛ فإنَّه يؤكد على أنَّ أبياته الشعرية ليست جنساً أو وطناً ضيقاً، وإنما هي شعر العاطفة الإنسانية المسلمة حيث كانت، «ولا يمنع من ذلك أن مصدرها محيط خاص، أو بيئة خاصة، فالعالم الإسلامي وإنْ اختلفت أنحاؤه الجغرافية، وترامت أطرافه، وتنوعت أجناسُه ولُغاته، وتناقضت أحواله العارضة، فهو كبيتٍ واحد»[٤]، وهنا

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٢٢، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ١٨١ . ١٨٢، بتصرف.
(٢) روائع إقبال: ٤٤ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٤٣ .
(٤) الحضارة الغربية الوافدة: ١٥ .

نصٌّ صريح على ما يُتيحُه الأدب الإسلامي للأديب من هامشٍ واسع لكي يتحدث عن بيئته، بل إنَّ الندوي يسعى لجعل ذلك مسوّغاً من مسوغات عالمية الأدب الإسلامي، حيث العالم الإسلامي كالبيت الواحد، وما يُلائم أحد أجزائه، فهو مفيد للأجزاء الأخرى.

بل إننا نجد الندوي يتعمّق في تأصيله لهذه المسألة التي تقضي بأنَّ الصلة بين المحلية والعالمية هي صلةٌ تبادلية، وأنَّ أحدهما لا يُلغي الآخر، فيقول: «التقى الفكر الهندي بالفكر الإيراني، والتقى الفكر العربي بالفكر العجمي، فكان تلقيحاً لا يوجد له نظير في تاريخ الحضارات والثقافات، ولم يُشاهد تلقيحٌ أفضل من هذا التلقيح، ولا أعود منه على الإنسانية بالخير والبركة»[1]، وهو نصٌّ قاطع الدلالة على توافر الثقافات الإسلامية المحلية واتصالها ببعض لصنع ثقافة إسلامية عالمية، وقد أكَّد ذلك أحد الأدباء والنقاد الإسلاميين، فقال: «إنَّنا لا نُطلب من الأدب المسلم أنْ يُغفل المحليات، لأنَّها جزء من كل، ولأنَّها جزء من تجاربه وحياته، ولكنَّنا نلفت النظر إلى الرقعة المتسعة لعالمنا الإسلامي الكبير، الذي يحفل بالعديد من القضايا، ويخوض المعارك المريرة في كل موقع .. ولذلك فإنَّ من واجبنا ضرب العنصرية، والإقليمية، والشعوبية، تلك التي لا تُثمر إلا الفرقة، والتمزق، والجفاء، ولن يستطيع القيام بهذا الدور البنَّاء إلا الفنان المسلم الملتزم»[2]، فكانت هذه المحليات المتنوعة، التي لا تتعارض مع الإسلام، مكونةً لنسيج أدبي وفكري رائع لم تتمكن الحضارات الأخرى من صناعته.



(١) من نهركابل إلى نهر اليرموك: ١١١ .
(٢) آفاق الأدب الإسلامي: ٥٦، د نجيب الكيلاني، ط ١، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٦هـ)



المبحث الثالث

لغة الأدب الإسلامي

اجتهد الندوي كثيراً في تأصيله لقضية اللغة في منهج الأدب الإسلامي، ومن ثَمَّ وجدناه يتناول التفصيل لمسائلها في عدد من المواضع : كالأبحاث المستقلة، والكتابات المتنوعة، في أثناء تآليفه المتعددة.

وسوف أقوم بدراسة هذه القضية عند الندوي من خلال هذه المحاور، وهي :

(١) أهمية اللغة.

(٢) فضل اللغة العربية.

(٣) خطورة العصبية اللغوية.

(٤) لغات الأدب الإسلامي.

(٥) منزلة اللغة العربية بين لغات الأدب الإسلامي.

(٦) الدوافع الفكرية لتأصيل اللغة في الأدب الإسلامي.

ومن خلال هذه المحاور المتنوعة سوف نجتهد في استبانة الرأي الذي قدَّمه الندوي في سبيل تأصيل النظرة النقدية لمنهج الأدب الإسلامي تجاه لغته.

(١) أهمية اللغة :

يرى الندوي وجود صلة قوية بين الاتجاهات المختلفة ؛ دينية، أو سياسية، أو ثقافية، في الاهتمام بعنصر اللغة، وأنَّه «لا يمكن أن تستغني عن استخدام اللغة ؛ فإنَّها أكبر سلاحها، وأسهل وسيلةٍ إلى خطاب العامة، والتوصل إلى عقولهم وقلوبهم، كذلك اللغة إذا رافقت حركة قوية وسارت في ركبها، فإنَّها تقطع أحياناً مسافة قرون، لسعتها، ورحابة صدرها، ورقيّها، وازدهارها»[١]، وهو رأي يُقيم الحضارات على أساس اللغة.

وفي سبيل تأكيد الندوي على أهمية اللغة نجده يجعلها مجالاً خِصْباً من مجالات

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٢٢ .

الإبداع الأدبي، ومجالاً من مجالات التفاهم، والتخاطب، وإظهار المشاعر النبيلة، وقد وجب الاهتمام بها «لكي تكون وسيلة التغني بالحب والمودة، ولتقريب الإنسان بعضه من بعض، هذه اللغة التي استخدمت كترجمان صادق لعواطف الحب، وللكشف عن أسرار الطبيعة والحياة، هذه اللغة التي طالما أطربت الإنسان، وجعلته يهتزُّ من النشوة، وطالما كانت رسول الحب والسلام»[1]، فلا وسيلة لتأصيل المفاهيم، ولنقل المشاعر والأحاسيس، إلا من خلال اللغة التي يتواضع الناس عليها، ومن ثم كانت هذه اللغة وسيلة لا يمكن تجاهلها في تأصيل الأفكار، و نقل المشاعر والأحاسيس.

ويُحاول الندوي في سبيل تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي أنْ يُقرر حقيقة مهمة، وهي أنَّ غاية المسلم في الدنيا هي رضا ربِّه ؛ ولذا وجب أن تُطوّع اللغة . باعتبارها وسيلة . في سبيل تحقيق هذه الغاية، يقول الندوي في رأي يطرحه مُحلِّلاً فيه واقع اللغات العالمية وصلتها بالإنسان : «الإنسان لم يُخلق للُغة، وإنَّما اللغة هي التي وجدت من أجله، وإنَّ حياة إنسان واحد أنفس من كنوز اللغة وآدابها بأكملها، وأغلى من مجموعات النثر والشعر، ومن كل الكتابات الرائعة والمنمقة، وكل ما خطَّه قلم الإنسان، فاللغات تظهر إلى الوجود، وتنتشر وتتبدل فيعتريها التحول والذبول وتموت، ولكنَّ الإنسان يبقى هو نفسه وسيبقى كذلك دائماً»[2]، وهذا يعني ضروة النظر إلى اللغة . أياً كانت . بوصفها سبيلاً يجب اتخاذه للوصول إلى الخالق، فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق لنا هذه اللغات، وأعطانا القدرة على النطق بها، وهذا يعني وجوب شكر الله على هذه النعمة، والتحدث بها فيما يُرضيه من أقوال الإيمان والصدق.

ويذكر الندوي أنَّ الإسلام لم يكن غافلاً عن هذه اللغة وأسلوب الخِطاب، بل صرف عنايته إليها، فقد «استخدم اللغة والأدب كسلاح في دعوته ونشاطاته، استخداماً لم تستخدمه أيّ ديانة أو حركة، فقد كان أفضل دعاة الإسلام وممثليه، مَنْ ملكوا ناصية البيان، وبرَّزوا في الخطابة والكتابة في لغته»[3]، وفي هذا قطعٌ للطريق أمام مَنْ يرى في الإسلام تهويناً من شأن اللغة والأسلوب.

ويقول الندوي : «الكلمات هي الوسيلة الوحيدة لنقل المعاني، والحقائق من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى عصر، ومن إنسان إلى إنسان ؛ فإذا وقع الشك في مدلول هذه

---

(١) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٤٨، وانظر: نظرات في الأدب: ٦٨ .

(٢) الإسلام في عالم متغير: ٢٦ .

(٣) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٢٢ .

الكلمات ومصداقها، أو صار التلاعب بها هيناً، اضطربت دعائم الدين، وتزلزلت أركانه، وهذا يعم التاريخ، والشعر، والأدب»[١]، وفي هذا دعوة إلى الحفاظ على دلالات الألفاظ من أن تغتالها الأفكار الضالة، حيث إنَّ الكلمات هي سبيل التخاطب بين الأفراد والمجموعات البشرية، ومن ثَمَّ وجب الاهتمام بها، والحفاظ على سلامتها، ولا يقصر الندوي هذا الأمر على الدين فقط؛ بل إنَّه يُعمِّمه على التاريخ والأدب.

وعند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾[٢]، نجد الندوي يُشير إلى أنَّ المقصود باللسان ليس ما يُعبِّر به الطفل والإنسان الذي لا يكاد يُبين عن حاجاته، «فليس معنى ذلك أنَّه أرسل الرسل بلسان قومهم الذي يفهمونه فحسب؛ بل معنى ذلك أنَّه أرسلهم بأبلغ بيان، هذا هو اللسان المعنِي في القرآن»[٣]، وهذا يعني أنَّ الإسلام يُولي أسلوب القول عناية كُبْرى، وذلك لأنَّه الوسيلة التي يتمُّ الحوار والدعوة من خلالها، وبذا أصبح الإسلام ـ وحده ـ الدين الذي يعقد صلةً وثيقة بين منهجه والوسيلة التي يتمُّ بها البلاغ.

ويقيم الندوي موازنة مهمة بين اللغات والغايات، ويرى أنَّ التميز والسبق إنَّما هو في إصلاح الغايات والمقاصد، لا الانشغال في المفاضلة بين اللغات، فيقول: إنَّ الأمم «لا تسود باللغات والثقافات، ولا تسود بالمدنيات والقوميات؛ إنَّما تسود بالرسالات، والدعوات، والأهداف، والغايات»[٤]، وبذا يُصبح من الواجب أن تتنافس الدعوات في الغايات والمقاصد، وهذا يعني أن تكون المفاضلة في مستوى توظيف الوسائل ـ ومنها اللغات ـ لخدمة الأهداف والغايات؛ ولذا يؤكد الندوي هنا على أنَّ السيادة والريادة إنَّما تتحقق بالغايات لا باللغات.

ومن التطبيقات التي قدَّمها الندوي على هذه الآراء حديثُه عن شاعرَ الإسلام الكبير (محمد إقبال)، وأنَّه أديب استخدم اللغة لغايات سامية[٥]، فكان امتياز (محمد إقبال) وتأثيره نابعٌ من سلامة الأسلوب الذي اتخذه وقوته.

---

(١) الدعوة إلى الله: ١٨ .
(٢) سورة إبراهيم: من آية رقم: ٤ .
(٣) نظرات في الأدب: ١١١ .
(٤) العرب والإسلام: ٦٠ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١٠٧ .

(٢) فضل اللغة العربية:

شغلت قضية اللغة العربية مباحث كثيرة عند الندوي، فهو عربي النسب - كما مرَّ - وهي لغة القرآن الذي يدين بتعاليمه ويؤمن به.

لم تكن لغة الندوي الأساسية هي اللغة العربية؛ وإنَّما كانت اللغة الأردية، وإنْ كان يتكلم العربية، والإنجليزية، والفارسية، ولكنَّه يقول في لفظٍ صريح: «إنِّي أؤثر اللغة العربية وأقدِّمها»[١]، وإذا حاولنا استبانة مقدار الحب الذي يُكنُّه للغة العربية، فسوف نُدهش لعظم هذا الحب الذي لم يكن الندوي فيه وحيداً، وإنَّما كان الندوي يتكلم عن هذا الحب والولاء بلسان الجماعة، فهو مُعبِّر عن الإنسان المسلم غير العربي أيّاً كان مكانه وزمانه.

ولم يكن حبُّ الندوي وغيره للغة العربية وليد المصادفة، أو الرأي الشخصي؛ بل كان نابعاً من حقيقة مهمة، وهي التأكيد على صلة اللغة العربية بالقرآن وسنة محمد ﷺ، فهو حبٌّ له مسوِّغٌ واحد، وهو مقدار الصلة الوثيقة بالإسلام، يقول: «إنَّ حبِّي وشغفي بالعرب، لايخرج من منظور قومي ضيق، أو عرقية بالية؛ إنَّما يخرج من مشكاة النور الذي حباهم الله تعالى بها، واختص أرضهم ولغتهم بالرسالة الخاتمة، والكتاب الخاتم»[٢]، فهو حبٌّ مؤصّل على الدين وحده.

ولقد كان هذا التعلق باللغة العربية نوعاً من المقاومة التي يُبديها المسلمون في الهند للمؤامرات التي تُحاك ضدهم، وتُريد أنْ تسلبهم إيمانهم، فكان تعلّم اللغة العربية وسيلة فاعلة من وسائل المقاومة، حيث بها يطّلع المسلمون على دينهم وحضارتهم دون وسائط، «ولقد أفاض الإسلام على اللغة العربية قدسية ليست لغيرها من اللغات، وغرس حبَّها في نفوس المسلمين وفي سويداء قلوبهم، حتى أصبحوا يؤثرونها على لغات آبائهم وبلادهم، وأخفقت الحكومات الجبارة في اقتلاع هذا الحب من نفوس شعوبها المسلمة»[٣]، حيث اقترنت هذه اللغة بالدين، وأصبح الحفاظ عليها حفاظاً على الدين نفسه.

---

(١) مجلة البعث الإسلامي، (تقدير العزيز العليم)، م ٣٧، ع٢، ١٤١٢هـ، ص ١٠، وانظر: لنعد إلى الإسلام: ٢١ .

(٢) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبي الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٢ .

(٣) العرب والإسلام: ٨٨ .

يذكر الندوي أنَّ اللغات سواء ما عدا اللغة العربية[١]، وأنَّ العرب هم قادة العالم و «لغتهم هي لغة العلم، والتأليف في العالم المتمدن من أقصاه إلى أقصاه، وهي اللغة المقدسة الحبيبة التي يؤثرها الناس على لغاتهم التي نشأوا عليها، ويؤلفون فيها أعظم مؤلفاتهم وأحب مؤلفاتهم، ويتقنونها كأبنائها وأحسن، وينبغ فيها أدباء ومؤلفون»[٢]، وأنَّ المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها قد تفانوا في حبِّهم للغة العربية، وعلى سبيل المثال يُقدِّم الندوي عدداً من الأمثلة التي قام المؤلفون الهنود باختيار اللغة العربية في تآليفهم، وإيثارهم إياها على لغاتهم الأصلية، ومن ذلك كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي)[٣] و كتاب (حجة الله البالغة للدهلوي)، دون أن توجد حكومة عربية تُكافئهم على هذا الصنيع، حين كانوا في أقاصي الهند، وفي أوساط أعجمية[٤]، فتلك معجزة من معجزات الإسلام.

فاللغة العربية في وجدان الشعوب الإسلامية ليست لغةَ حياةٍ يتبادلون فيها المصالح والمنافع، إذ لو كانت بهذا الوصف لوجدوا في لغاتهم غُنية، ولكنَّهم يرون في اللغة العربية لغة الدين، ولغة الإيمان، ولغة الرسالة المحمدية[٥]، فحبُّهم لها نابعٌ من كونها «اللغة التي نزل بها القرآن، ودونت فيها الشريعة، وتكلَّم بها الرسول وأصحابه، واقترنت بها عقيدة، وعاطفة دينية، فسُلطانها لا يُتحدَّى، ومكانها من القلوب لا يُزاحم، وجذورها في النفوس لا تُقتلع»[٦]، فكانت الشعوب الإسلامية تُقبل على اللغة العربية رغبة في الاتصال بالإسلام من منبعه الأساسي، وها هي ذي (ندوة العلماء) - وهي مؤسسة تعليمية دينية ينتمي إليها الندوي - تُطالب بإحلال اللغة العربية محلها اللائق في المناهج الدراسية، وأن يتم تعليمها للناس بُغية قراءة القرآن وتأمل الحديث الشريف على

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٧٢ .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣١٥، وانظر: نظرات في الأدب: ٦٩، لنعد إلى الإسلام: ١١ .

(٣) محمد بن علي بن القاضي محمد الفاروقي الحنفي التهانوي، (... ـ ١١٥٨هـ)، باحث هندي ومن مؤلفاته: (كشاف اصطلاحات الفنون)، (سبق الغايات في نسق الآيات)، انظر: (الأعلام: ٦ / ٢٩٥).

(٤) العرب والإسلام: ٨٨، بتصرف.

(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٦٢، العرب والإسلام: ٨، الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٥، الإسلام في عالم متغير: ٤٨، قصص النبيين: ١ / ٨، الطريق إلى المدينة: ٥٧ .

(٦) كيف دخل العرب إلى التاريخ: ٢٣، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠٠هـ)، وانظر: القراءة الراشدة: ١ / ٨، منثورات من أدب العرب: ٥ .

وجهه الصحيح[١]، فكان الوسط الذي ينتمي إليه الندوي يعجُّ باللغة العربية، ويلهج بحبها، والمطالبة بتعلّمها.

ولقد كان فضل الرسالة الإسلامية على اللغة العربية كبيراً، حيث لم يكن للغة العربية من الشيوع، والقوة، ما تسنّى لها بعد مجيء الرسالة على لسانها، فكتابها الكريم «الذي حفظ لغتها من الضياع والدثور كما ضاعت لغات كثيرة، وكان سبباً مباشراً في تولّد هذه العلوم الكثيرة، وتكوّن هذه المكتبة الواسعة التي تعتزُّ بها الثقافة الإسلامية العربية، وهي التي نشرت لغتها في مشارق الأرض ومغاربها، وفرضت دراستها والتضلع منها على كلِّ منْ يُحبُّ أن يفقه القرآن، ويتفقه في الدين»[٢]، وقد اختارها الله سبحانه وتعالى لتكون لغة الصلاة العالمية[٣]، يقول الندوي على لسان علماء اللغة المسلمين : «لولاك يارسول الله، ولولا الكتاب الذي نزل عليك، ولولا حديثك الذي نطقت به، ولولا هذه الشريعة التي دانت بها الأمم، واحتاجت لأجلها إلى تعلّم اللغة العربية والتفقة فيها، لما نشأت هذه العلوم التي كُتب لنا شرف الزعامة فيها، ولما كان نحو ولا بيان ولا بلاغة، ولما الّفت هذه المعاجم الكبيرة ودُقِّق في مفردات اللغة العربية، ولما جاهدنا في سبيلها هذا الجهاد الطويل»[٤]، وهذا يعني أنَّ علوم اللغة العربية كاملة إنَّما نشأت في ظلال الشريعة الإسلامية، ومن ثَمَّ كانت في رؤيتهم لغةً مقدَّسة، فآثروها على ما سواها، وما دامت اللغة تحتلُّ هذه المنزلة ؛ فإنَّه لا مجال للمساومة عليها، ولا التفريط فيها.

ويذكر الندوي في حديثه عن سيرته التأليفية في تجربته الخاصة التي تتلخص في أنَّه يؤثر اللغة العربية في تآليفه المهمة[٥]، فيقول : «كانت الأمة العربية والدول العربية مجال عملي، وشُغلي الشاغل، وموضع دراستي، وخطابي، وكانت معظم مؤلفاتي، وكتاباتي باللغة العربية أصالة، ثم نُقلت هذه المؤلفات إلى اللغات الأخرى، وأستعير هنا ما قاله شاعر الإسلام (محمد إقبال) تحديثاً بالنعمة، وتعبيراً عن حقيقة الحال : إنْ كان مزماري عجمياً ؛ فإنَّ ألحانه عربية، ونغمي عربي»[٦]، ولم يكن هذا الحديث الذي يذكره الندوي

---

(١) موقف المسلمين في الهند من التعليم والتربية: ٣٢ . ٣٣، بتصرف.
(٢) العرب والإسلام: ٧١، وانظر: نفحات الإيمان: ٤٤ .
(٣) انظر:الأركان الأربعة: ٤٠ .
(٤) الطريق إلى المدينة: ٣٧ .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٣٩ .
(٦) المرجع السابق: ٣ / ٧٩ .

عن نفسه شعوراً خاصاً ؛ وإنَّما هو وليد بيئة إسلامية زرعت فيه هذه المعاني، فنحن نجده يتحدث عن ابن أخيه (محمد الحسني) ويقول : «إنَّه أحبَّ اللغة العربية من صباه، وحبُّ الصبا شديد، و أحبَّ كل ما يمتُّ إليها بصلة، وكان يتمثّل العرب في قصص الرعيل الأول للإسلام وطليعة الدعاة والمجاهدين»(١)، وعندما يتحدث عن نفسه وثُلّةٍ من أصحابه ؛ فإنَّه يؤكد أنَّهم كانوا «ثلاثة أصدقاء، زملاء في الثلاثينات الأولى من هذا القرن الميلادي في ندوة العلماء (بلكهنؤ)، معروفين بهيامهم باللغة العربية وآدابها، يُشار إليهم بالبنان، وقد يُنظر إليهم شزراً لمغالاتهم في حبِّها وتفانيهم في الانتصار لها، والدعوة إليها، والتشاغل بها، دراسة وكتابةً، ونطقاً وتدريساً»(٢)، وهي نصوصٌ لا تؤرِّخُ لسيرة الندوي الخاصة ؛ وإنَّما هي تأريخٌ للسيرة الثقافية للمسلمين في الهند، حيث نجد الحس الكبير والتعلق الشديد باللغة العربية.

ويتحدث الندوي عن المسلمين في الهند، وذلك في رسالة بعثها إلى (سورية) بوصفها ممثلة لدعاة الإسلام، فيقول : «لقد كانت لنا قومية نعتزُّ بها يوم جاء رسلك ودعاتك إلى بلادنا، وكانت لنا لغة لا نعدل بها لغة، كانت لنا عصبية نقاتل في سبيلها، فتخلينا عن كلِّ ذلك واندمجنا في القومية الإسلامية العظيمة، وعكفنا على دراسة اللغة العربية الكريمة»(٣)، وفي هذا وصفٌ دقيقٌ لمقدار البذل الذي قدَّمه المسلمون في الهند في سبيل التمسك باللغة العربية بوصفها لغة دينهم ورسالتهم.

ويذكر الندوي أنَّ المسلمين في الهند خاصة قد تعربوا في كثيرٍ من عاداتهم، وذلك للّحبِّ الجارف الذي يشعرون به تجاه العرب، وقد مضى من الأمثلة ما يدلُّ على ذلك، ونقف الآن على وصية أوردها الندوي كثيراً، ليدلَّ بها على ما يتواصى به مسلمو الهند، يقول شيخ الإسلام (أحمد الدهلوي) أحد علماء الهند الكبار في رسالة أسماها (المقالة الوضية في النصيحة والوصية) : "نحن رجالٌ غرباء هاجر آباؤنا إلى الهند، وإنَّ عربية النسب وعربية اللسان مفخرتان لنا، وهي التي تُقربنا إلى سيد الأولين والآخرين، وأفضل الأنبياء والمرسلين، ومفخرة الوجود ﷺ»، ويقول : «السعيد منَّا مَنْ حصلت له مشاركةٌ في لسان العرب، والصرف، والنحو، وكتب الأدب، واطَّلع على كتب الحديث والقرآن، ولابدَّ لنا من حضور الحرمين الشريفين، وتعلّق القلب بهما، وفي ذلك سرُّ

---

(١) شخصيات وكتب: ٢١٥ .
(٢) المرجع السابق: ٢٢٩ .
(٣) العرب والإسلام: ٦١، وانظر: الداعية الكبير الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي: ١٠٠، ط١، المركز العربي للكتاب . الشارقة، (١٤١٠هـ).

سعادتنا، والشقي مَنْ أعرض عنهما»[١]، ولا شكَّ أنَّ هذه الوصية التي كتبها أحد علماء الإسلام الهنود، تُمثِّل وثيقة علمية تكشف لنا فيما تكشف عن الموقع الذي تحتلُّه اللغة العربية في قلوب هؤلاء المسلمين، فهي لم تعدْ ترفاً علمياً، ومجالاً لإظهار البراعة والجودة؛ وإنَّما انتقلت لتُصبح وصية يتبادلها الناس، ويوصِي المتقدمون المتأخرين بالتمسك بها وملازمتها.

ولقد كان من تداعيات حديث الندوي عن فضل اللغة العربية رفضُه للّهجة العامية، فـ الندوي وهو الهندي المنشأ والأردي اللغة يرى في اللهجة العامية انتقاصاً من قدر اللغة العربية العظيمة، ومن ثم يحرص على إبعاد اللهجات العامية عن الأدب الإسلامي، فيقول متحدثاً عن الدعوات إلى اللهجة العامية: «لو نجحت هذه الدعوة لأنتجت توزّع اللغة العربية بين لغات شتى، وانقطاع صلة العرب عن القرآن والأدب الإسلامي، وسبَّب للغة العربية أن تُصبح لغة غريبة عنهم، وتفقد مكانتها الدولية، ويُحرم العرب كلُّهم تراثهم الديني، فيقعوا فريسة الإلحاد، والردة، والخلافات»[٢]، ففي هذا النص ينطلق الندوي من موقع الغيرة على اللغة العربية[٣]، ليُدافع عنها في حماسة تزيد على حماسة أبنائها، وذلك لما عقد من صلة قوية بينها والقرآن والإسلام، و من ثَمَّ كان دفاعُه عنها دفاعاً عن سيادة لغة القرآن؛ ولذا فهو يُشير إلى الآثار التي لا يتوقف عندها غيرُه، فهو يُركِّز على أنَّ اللهجة العامية سوف توقع الأجيال المؤمنة في بُعدٍ حقيقي عن القرآن وعن الأدب الإسلامي، لوجود اللغة الفاسدة التي يتحدثون بها، وهي لغة تُخالف أسس اللغة الفصحى التي قام عليها القرآن والأدب الإسلامي، ومادام أنَّهم سيبتعدون عن القرآن وعن الأدب الإسلامي؛ فإنَّهم سيصبحون في هوّة معرفية مظلمة، لانقطاعهم عن تُراثهم الإسلامي، وقد أشار بعض النقاد الإسلاميين إلى أنَّ دخول العامية في الأدب الإسلامي كفيل بقطع الشعوب الإسلامية عنه، ومن ثم انحسار انتشاره، وعالميته، وخصوصيته[٤]، وهي أمورٌ تدلُّ على عقم الدعوة إلى العامية، وتُشير إلى أنَّ لا محل في الأدب الإسلامي لغير اللغة الفصحى.

وأرى أنَّه من المناسب أن أختم هذا المحور بالتساؤل الذي طرحه الندوي، وهو تساؤل يوجز لنا القضية من أبعادها الكثيرة، يقول: «فهل لِلُغة من لغات العالم هذه

(١) العرب والإسلام: ٩، وانظر: كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب: ٦ .
(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٨٧ ـ ١٨٨ .
(٣) انظر: نظرات في الأدب: ٦٨ .
(٤) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٥، د الطاهر محمد علي، بتصرف.

المنزلة في النفوس، وهذه المحبة في القلوب؟، وهل كان للعرب هذا النفوذ العقلي، والثقافي في العالم، وهل كان لعلومهم وآدابهم هذا النفاق العجيب، والرواج العظيم، وهذه السيطرة على العقول، والقرائح، والأقلام، لولا الإسلام، ولولا البعثة المحمدية على صاحبها الصلاة والتسليم»[١].

(٣) خطورة العصبية اللغوية:

اجتهد الندوي كثيراً في محاربة الفتن والمصائب التي حلَّت بالأمة الإسلامية، وكان يطرح آراءه الشرعية الواقعية مساهمة منه في معالجة انحطاط المسلمين، ولم يكن في اهتمامه بالواقع الإسلامي العالمي غافلاً عن الواقع الإسلامي العربي خصوصاً، حيث كان يمنح ودَّه الشديد للعرب، ويرى فيهم قنطرة لسعادة البشرية[٢].

لما سبق وغيره فقد رأيناه يخصُّ العرب بتآليفه المهمة[٣]، وفيها يجعل من نفسه نذيراً لهم، ومحذِّراً لهم من الأخطار التي تُحدق بهم، وقد كان على رأس هذه الأخطار ما يتجلَّى في العصبية اللغوية، أو ما يُسميه الندوي بـ (جاهلية اللغة)[٤] و(الوثنية اللغوية)[٥] و(العصبية اللغوية)[٦]، و(الردة الجديدة)[٧]، ولا شكَّ أنَّها أسماء تدلُّ على الخطر المُحدِق بالأمة الإسلامية بسببها، وقد ألَّف الندوي في سبيل التحذير منها المباحث[٨]، والكتب المستقلة[٩]، كما تناثر ذلك في كثيرٍ من مؤلفاته، وكان يرى أنَّ التحذير من العصبية اللغوية مقوّم أساسي من مقومات النهضة الإسلامية[١٠]؛ وبذا أصبح تأصيلُه لهذه القضية ذات الصلة الوثيقة باللغة تأصيلاً للفكر الإسلامي في مقاومة غيره من الأفكار الضالة.

---

(١) العرب والإسلام: ٨٩ .
(٢) انظر: تضحية شباب العرب قنطرة لسعادة البشرية، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤١٨هـ).
(٣) انظر: العرب والإسلام، كيف دخل العرب التاريخ، كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب، الإنسانية تنتظركم أيها العرب، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (د. ت)
(٤) انظر: الإسلام في عالم متغير: ١٥ .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٣٤٥ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٥٣، ١٢٩، ٢٥٧، ٣ / ١٢٥ .
(٧) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٧١ .
(٨) انظر: العرب والإسلام: ١٠٩، الإسلام في عالم متغير: ١١ .
(٩) انظر: أكبر خطر على العالم العربي، ط ١، دار عرفات. رائي بريلي، (١٤١١هـ) .
(١٠) انظر: المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٧٢ .

يؤكد الندوي - في البدء - على أنَّ الشعور بالوحدة شعورٌ يُخامر القلوب جميعاً؛ ولذا فهو يهتمُّ بها وبالكتب التي تُعالج مسائلها[١]، وإنَّ كلمة «الوَحْدَة من تلك الكلمات العديدة، الحبيبة الأثيرة التي تحمل [جذابية][٢] ومغناطيسية في دنيا الناس، والإنسان يعشق الوَحْدَةَ بطبيعته، لأنَّها نداء ضميره، وصوت قلبه، ورضا ربه، ولا غرو فإنَّه يعيش في دنيا الإنسان هذه، ويتمتع بالحياة، ويتجمل بوجوده هذا البستان الأرضي، ويستخدم مواهبه، ويستغل هذه الأهليات التي حباه الله إياها فهو في حاجة ملحة إلى أنْ يعيش متعاضداً ومتعاوناً ومتضامناً»[٣]، وهذا تأصيل للضرورة التي تُلزم الإنسان من حيث لا يشعر بالبحث عن الوحدة، والسعي إلى تحقيقها، حيث إنَّه يطلب السعادة الدنيوية، ولا يمكن أن تتحقق له هذه السعادة إلا من خلال وحدة إنسانية، يأمن معها من غوائل الشر لاتصاله بالفئة التي يريدها، ومن هنا بدأ الإنسان بالبحث عن الوحدة التي تُلائمه.

وإذا كانت «الوحدة لا تحمل قيمة، وليس لها وزن حبة خردل في الميزان، وقد دلت التجارب: تجارب النوع البشري، أنَّ مجرد الوحدة لا تُجدي نفعاً، ولا تُغني غناء، وإنَّما المناط بأساس الوحدة، والغاية التي أريد من ورائها»[٤]؛ لهذا السبب فقد درس الندوي أنواع الوحدات التي مرت على التاريخ: كالوحدة الأسرية، والوحدة القبلية، والوحدة السلالية، والوحدة الجنسية، وصولاً إلى أعلى أنواع هذه الوحدات، وهي الوحدة اللغوية، التي تعني تقدم الفكر البشري، وهي الوحدة التي ركَّز على دراستها، وبيان أثرها[٥].

ويؤكد الندوي ها هنا على أنَّ الوحدة التي يجب أن تسود هي الوحدة العقائدية لا غير، وقد مضى في مبحث (المحلية والعالمية) بيان الفضل الكبير الذي حققه الإسلام حين ألَّف بين الشعوب من القوميات المختلفة تحت لواء عقدي واحد، وهو لا إله إلا الله محمد رسول الله[٦]، ولقد «كان من أعظم ما أتحف الإسلامُ به الإنسانيةَ الأخوةَ التي

(١) انظر: مقدمة كتاب الإسلام والعنصرية: ٥ - ٩، عبالعزيز قارة، ط ٢، دار البشير - جدة، (١٤١٦هـ)

(٢) هكذا، والأولى كونها: جاذبية وهي القوة التي يؤثر بها جسم على آخر، دون أن يكون هناك اتصال ظاهر بين الجسمين (المعجم الوسيط مادة جذب).

(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٣٣ .

(٤) المرجع السابق: ٣٤ .

(٥) انظر: المرجع السابق: ٣٥، ٥٦ .

(٦) انظر: ٤١٤ من هذا البحث

تقوم على أساس العقيدة، والفضيلة، والكفاية، والفلاح، تجمعها كلمة التقوى، فكان فتحاً جديداً في تاريخ الإنسانية»[١]، فكانت هذه التجربة هي التجربة الوحيدة التي مرَّت على العالم بأسره، وتحقق لها النجاح الأكيد، وذاق . وقتها . العالمُ طعم السعادة والهناء.

ويتحدث الندوي عن العرب فيرى أنَّ صلتهم التي لا تنفصل هي صلتهم بالإسلام، فقد «عقد الله بين العرب والإسلام للأبد، وربط مصير أحدهما بالآخر، فلا عزَّ للعرب إلا بالإسلام، ولا يظهر الإسلام في مظهره الصحيح إلا إذا قاد العرب ركبه، وحملوا مشعله»[٢]، ممَّا يوجب السعي في تأصيل هذه العلاقة، والسعي في محاربة ما يُقلِّل من شأنها، وأمَّا التعصب فإنَّ «كلَّ طالبٍ في علوم القرآن، والسنة النبوية الشريفة، يعلم أنَّ التعصب الأعمى لطائفة ما من أجل العرق، الدم، اللون، اللغة أو الثقافة، هو من تقاليد الماضي الوثني، شجبه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بقوة»[٣]، ومن هنا جاءت جهود الندوي في مقاومة العصبية اللغوية، التي بدأت رياحها تهبُّ في بلاد العرب.

يذكر الندوي أنَّ هناك طائفة تعمل جادة في صرف العرب عن الإسلام بحجة تحقيق الوحدة المزعومة، فكانت دعوتهم إلى القومية العربية والعصبية اللغوية هي «الأغنية الساحرة التي غنَّاها الشيطان لإغواء العرب»[٤]، فبدأوا عندئذٍ بالبحث عن وحدة متوهمة، فظنوا غايتهم تتمثل في اللغة، فنادوا بالالتفاف حول رايتها، وبالغوا في «قطع صلة الأمة العربية والدول العربية عن الإسلام وإعادتها إلى الجاهلية الأولى، بتخطيط دقيق، وعدم المبالاة بالعقائد الإسلامية، والفرائض الدينية، وأكثر من ذلك الاستهانة بها وازدرائها»[٥]، ومن أجل ذلك حاولوا بشتى السبل أنْ يُكرِّسوا في الأمة العربية حقيقة خاطئة، وهي أنَّ فلاحهم هو بالعصبية اللغوية، ومن هنا امتطوا سلاح الأدب، والثقافة، والصحافة، والسياسة[٦]، وهنا تبدأ النقطة الحرجة حين دخل الأدب في المعركة، فقد

---

(١) العرب والإسلام: ١١٠ .

(٢) المرجع السابق: ٦، وانظر: شخصيات وكتب: ٢١٣، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢٢٤، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٣ .

(٣) الإسلام في عالم متغير: ٢٤، وانظر: العرب والإسلام: ١١٧ .

(٤) الإسلام في عالم متغير: ٢٣ .

(٥) أكبر خطر على العالم العربي: ٧، وانظر: العرب والإسلام: ٩٤ .

(٦) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٧٤، ١٨٦، كارثة العالم العربي: ١٤، وانظر بعض العبارات التي قدمها الندوي لعدد من الكتاب، مثل: د أحمد زكي و عمر الفاخوري، وفيها يُطالبون بالعربية كدين ومنهج حياة (العرب والإسلام: ١٩).

قام هؤلاء بتوظيف الأدب كي يمارس دوره في صرف المجتمعات العربية عن هويتها الحقيقية وهي الإسلام إلى هوية متوهمة! وهي الهوية العربية التي لا تتزامن مع الإسلام بل تتمرَّد عليه، و هي وحدة ترى مباينتها للوحدة الإسلامية ؛ ولذا قاوم الندوي في جهاده هذه الفكرة، وذلك لأنَّه يرى أنَّ السبب الأكبر وراء ذلك هو الافتقار إلى الوعي الديني الصحيح[١]، فعلى الرغم من حبِّ الندوي الشديد للعرب وللغة العربية ؛ فإنَّ هذا لم يمنعه أن يقول كلمته الصريحة في أنَّ اللغة العربية وسيلة اكتسبت جمهورها بالإسلام، وإذا انقطعت هذه الصلة فلا جمهور لها ولا أتباع.

ويرى الندوي أنَّ كل وحدة قامت على أساس غير إسلامي فمصيرها إلى الفشل الذريع، وإنَّ العالم لمليءٌ بكثيرٍ من القضايا والشهوات التي لا يملك حلَّها الناجع إلا الإسلام، ولا يمكن لأي وحدة أن تقوم بحلِّها ما لم تتصل بالإسلام، و «قد ظهر ضعف الرابطة العربية عن قهر هذه الشهوات والنزوات، لتجردها عن عقيدة قوية، وإيمان عميق، وتربية صالحة»[٢]، وهناك أمثلة كثيرة نجد فيها أنَّ الصلة اللغوية لم تُفلح في تحقيق أبسط النتائج، كما نرى ذلك في المثال الذي يُقدمه الندوي، و هو الاختلاف الذي عاشه كفار قريش مع رسول الله ﷺ، مع الاتفاق اللغوي القائم فيما بينهم[٣]، وما زالت النماذج الكثيرة تتوالى في العصر الحديث، وهي دالةٌ بصراحة على إخفاق الرابطة اللغوية في لمّ الشعوب العربية، وأنَّ الوسيلة الوحيدة هي في الرابطة الإسلامية.

ولم تكن الوحدة اللغوية ـ بوصفها تجربة حضارية ـ سبيلاً إلى الفشل الذريع فحسب، وإنَّما عانى العالم الإسلامي الويلات الكثيرة منها، وقد قدَّم الندوي عدداً من النماذج التي كان للعصبية اللغوية أثرها الكبير في تضعضع الكيان الإسلامي، ممَّا أساغ (للندوي) أنْ يصف هذه العصبية بالجريمة والانتحار الجماعي[٤]، وأنَّها صنم اللغة[٥]، وأنَّها نموذج جديد (للشوفينية)[٦] اللغوية[٧]، فهو يذكر أنَّ العصبية اللغوية كافية لأنْ تُبيد

---

(١) انظر: الإسلام في عالم متغير: ٢٠ .

(٢) العرب والإسلام: ٨٣، وانظر: نفحات الإيمان: ٤٩ .

(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١٧٩ .

(٤) انظر: العرب والإسلام: ٩٤ .

(٥) انظر: الإسلام في عالم متغير: ١٥ .

(٦) الشوفينية هي: (مصطلح من أصل فرنسي، يرمز إلى التعصب القومي المتطرف)، انظر: موسوعة السياسة: ٥٠٣، عبدالوهاب الكيالي وآخرون، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، (١٩٩٣م).

(٧) انظر: الإسلام في عالم متغير: ١٨ .

في آنٍ واحد الثروة الأدبية، والعلمية، والحضارية، التي صنعتها الأجيال الماضية[١]، ويؤكد أنّها قد طغت موجة «من جنون اللغة والحضارة، وقضت في ساعات ودقائق على جهود مئات السنين، فقتل المسلم المسلم، وقُتل الأبرياء العجَّز كما يقتل العقارب والحيات، فلا قلب يرحمهم، ولا عين تدمع لهم، ويُفترس الإنسان كما تُفترس الوحوش في الغابات»[٢]، ويذكر في مقارنة بين هذه العصبية وأعداء الإسلام الكبار أنَّ هذه اللغة تستطيع اليوم أيضاً بكل جدارة، أنْ تلعب الدور التخريبي الذي لعبته السيوف في أيدي (قيصر) و(جنكيز)![٣]، فكانت هذه الأعمال الوحشية المفزعة وغيرها[٤]، دليلاً اتخذه الأعداء للقول بأنَّ الإسلام لا يملك أن يُقدم الحل واللحمة بين الشعوب المختلفة التي تنضوي تحت لوائه[٥].

وقد كان من المسوغات التي قدَّمها الندوي في سبيل تأكيده على الرابطة الإسلامية بدلاً من الرابطة اللغوية والعصبية العربية، ما نجده يتجلَّى في التأكيد على أنَّ الدين هو الذي أوصل العرب إلى العالمية[٦]، وليس اللغة العربية، و«ليعرف العرب أنَّهم ما دخلوا التاريخ إلا عن طريق الرسالة الإسلامية»[٧]، فقد كانت اللغة العربية في عالميتها خاضعة للرسالة الإسلامية، وأمّا القومية العربية والرابطة اللغوية فإنَّها «تجعل من العرب ـ الأمة العالمية التي أخرجت للناس ـ شعباً محدوداً، ضيق التفكير، يعيش في نفسه لنفسه»[٨]، ويذكر الندوي أنَّ العرب بصنيعهم هذا وتعلقهم باللغة دون الإسلام إنَّما أقاموا حولهم سوراً حديدياً لا مرونة فيه[٩]، وهنا يُشير الندوي إلى العالمية التي وصل إليها العرب، وأنَّها ناتجٌ إسلامي بحت، وأنَّ العالمية التي حقَّقتها اللغة العربية إنما هي

---

(١) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٥٦، بتصرف.
(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ٣٤٥، وذلك في حديثه عن مشاكل انفصال باكستان الشرقية عن باكستان الغربية
(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ٤٩، بتصرف.
(٤) انظر: في مسيرة الحياة: ٢/ ٥٣ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٤٥، ٢ / ٥٣، الإسلام في عالم متغير: ١٨، الطريق إلى السعادة والقيادة: ٥٦ .
(٦) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٩٣ .
(٧) كيف دخل العرب إلى التاريخ: ٢٦، انظر: المد والجزر في تاريخ الإسلام: ٤٣، ط١، دار القلم ـ دمشق و الدار الشامية ـ بيروت، (١٤١٩هـ)، وصايا أساطين الدين: ٢٥٢، عبدالله المزروع، ط ٢، دار المنارة ـ جدة، (١٤١٢هـ).
(٨) العرب والإسلام: ١٨ .
(٩) انظر: المرجع السابق: ٦٨ .

بفضل الإسلام.

ويذكر الندوي أنَّ العصبية المحمودة هي العصبية التي ظهرت عند المسلمين من الشعوب غير العربية، وذلك عندما أحبُّوا اللغة العربية، وتعصبُّوا لها، وآثروها على لغاتهم الأصلية[١]، لأنَّها لغة الدين والرسالة، فإذا كانت العصبية اللغوية التي ظهرت عند بعض العرب سبيلاً لانتقاص الدين والتخلي عنه؛ فإنَّ عصبية اللغة العربية التي ظهرت عند المسلمين من غير العرب كانت دليلاً على الانتماء الإسلامي، والمحافظة على الهوية الإسلامية، وذلك لكون اللغة العربية مظهراً من مظاهرها الكُبرى.

ويستشهد الندوي في سبيل ذلك على المصير المؤلم الذي ينتظر المنسلخين من قوميتهم الإسلامية بأبيات للشاعر (أكبر حسين الإله آبادي) يقول فيها: «الذين انقطعوا عن مصدرهم الحيوي، ستنظر إليهم الدنيا نظرة اعتبار، أوراق ساقطة خضراء برطوبتها الزائلة»[٢]، وهذا يعني أنَّ ما يُرى في ظاهر هؤلاء من قوة قومية ما هو إلا وقتي سرعان ما تخبو جذوته، فهو كخضرة الورقة الساقطة من شجرتها سرعان ما تعود هشيماً تدوسه الأقدام، وتأكله الأنعام، يقول الندوي: «كذلك هؤلاء الأغمار إذا أبقوا[٣] من بيوتهم لم يؤوهم بيت، وأبت الأرض أن تُقلهم، والسماء أن تُظلهم، وإذا خلعوا لباسهم الذي ألبسهم الله إياه، لم يكسهم أحد، وإذا استعاروا كسوة لم توارِ سوءاتهم التي أظهروها»[٤].

(٤) لغات الأدب الإسلامي:

تُثار في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي قضية مهمة، تختلف فيها آراء الدارسين والباحثين، وهي: هل للأدب الإسلامي لغة خاصة؟، وإذا كان ذلك، فماهي؟[٥]، وإذا لم يكن، فكيف نصفُ لغة الأدب الإسلامي من حيث انتماؤها؟ هل هو للمضمون؟ أم للُّغة؟، هذه مسائل مترابطة ومتسلسلة سوف نجتهد في بحثها وتأصيلها من خلال الآراء التي قدَّمها الندوي في مؤلفاته.

وفي قراءة تراث الندوي لا نجد حسماً علمياً لهذه المسائل، ولكنَّنا نجد هذا

(١) العرب والإسلام: ٨٨، بتصرف.
(٢) الحضارة الغربية الوافدة: ٣٨ .
(٣) أبق: هرب (المعجم الوسيط مادة أ ب ق).
(٤) الحضارة الغربية الوافدة: ٣٩ .
(٥) انظر: مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٣ ـ ٤٤، الأدب الإسلامي ضرورة: ١١٨ .

التراث مليئاً بالحديث عن اللغات الإسلامية بأنواعها، ومن خلال هذه الإشارات المتنوعة، سوف نحاول الوصول إلى الرأي الذي يطرحه الندوي في سبيل تأسيس رؤية إسلامية واضحة لِلُغة الأدب الإسلامي.

وقد رأينا في ما مضى القيمة الكُبرى التي يمنحها الندوي لِلُّغة العربية في قلبه، فهي اللغة المقدسة، وهي لغة الرسالة المحمدية، وقد نما وترعرع على حبِّها، وفي وسطٍ علمي يتنافس أفراده في إتقانها، وذلك لاعتقادهم أنَّها لغةُ دينهم، وأنَّها السبيل المختصر للحفاظ على هويتهم الإسلامية.

ورأينا في مقابل ذلك التخوف الشديد الذي يُبديه الندوي تجاه الدعوات القومية التي علت في الوطن العربي تدعو إلى اعتبار اللغة العربية سبيلاً للجامعة والانتماء، وكان يؤكد كثيراً على أنَّ التفاف المسلمين على العرب والعربية ليس إلا لتمثيلهم الإسلام، وأنَّ هذا الالتفاف يقوى ويضعف طردياً مع قوة وضعف هذا التمثيل.

يقف الندوي عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[1]، فيقول: «إنَّ الاختلاف في اللغات التي يتكلم بها البشر هو أمر طبيعي؛ بل إنَّه في الواقع نعمة، فالقرآن يصف هذا الاختلاف بأنَّه فضلٌ من الله... ولكن عندما تتمجد اللغات وتُقدس، ويرفع مقامها إلى مستوى الألوهية تصبح نقمة أكثر من كونها نعمة، ووسيلةَ هدم بدل أن تكون أداةَ الود والمحبة، عندئذٍ يُنبذ البشر على مذبحها قرابين للآلهة»[2]، وذلك يعني أنَّ تقديس اللغات سوف يودي بأصحابها إلى جعلها آلهة يموتون في سبيلها، ومن هنا ينطلق الندوي لتأسيس رؤيته الخاصة بلغة الأدب الإسلامي، التي نستطيع إيجازها في أنَّه يرى أنَّ الآداب التي تُعبِّر عن المضامين الإسلامية لا لغةَ خاصة لها، وإنَّما جميعُ اللغات محِلٌّ لأنْ تمتلئ بالمضامين الإسلامية، يقول الدكتور (عبدالباسط بدر في تقديمه لكتاب (نظرات في الأدب): «احتضن هذا الرجل. بحماسة المؤمن الصادق. أول تجمع للأدباء الإسلاميين على اختلاف جنسياتهم ولغاتهم، وظهرت برعايته أول هيئة أدبية إسلامية، لا في العصر الحديث وحسب، بل وفي تاريخ الشعوب الإسلامية كلِّه»[3]، وذلك فيه اعتمادٌ كبيرٌ على سماحة الإسلام وعالميته، حيث إنَّه دين الجميع وليس العرب فحسب، ولما في ذلك

---

(١) سورة الروم: آية رقم: ٢٢ .
(٢) الإسلام في عالم متغير: ٢٥، وانظر: في مسيرة الحياة: ٣٤٦ .
(٣) نظرات في الأدب: ٩ .

من مراعاة للأقليات المسلمة في مشارق الأرض ومغاربها.

وقد قدَّم الندوي في سبيل بيان هذه الفكرة المستخلصة من آرائه ومؤلفاته عدداً من الآراء النظرية و التطبيقات الواقعية، وهي ما سأحاول الوقوف عليه إنْ شاء الله.

يُصادف الباحث في كتابات الندوي نصاً يُعد علامة فارقة في مسيرة التأصيل لمنهج الأدب الإسلامي في جميع قضاياه ومباحثه، وفي هذا النص يُسجِّل الندوي رأياً علمياً مهماً، وهو نصٌ يأتي تعليقاً على مقاله الشهير (نظرة جديدة إلى التراث الأدبي العربي)[(١)]، الذي أصَّل فيه لضرورة البحث عن النماذج الأدبية الرائعة المبثوثة في كتب الحديث الشريف والسيرة النبوية وغيرها ممَّا يعكس هوية الأمة الإسلامية، وفي هذا الرأي ردٌ على منْ يرى حصر الدعوة إلى الأدب الإسلامي على اللغة العربية باعتبار مجيئها في عنوان هذا المقال، يقول الندوي : إنَّه تبنَّى في هذا المقال «النظرة الواسعة إلى الأدب، والخروج من حدوده التقليدية المرسومة، وعلى كلٍ فقد كان هذا رأيي القديم ولا يزال، الذي أبديته لا عن اللغة العربية بل عن كلِّ لغةٍ حية»[(٢)]، ففي هذا النص دلالة واضحة على الأفق اللغوي الواسع الذي يراه الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي ؛ فهو يعزو فكرة مقاله التأسيسي للأدب الإسلامي إلى المضامين الإسلامية في أيِّ لغة كانت، ممَّا يعني رسوخ هذه الفكرة في فكر الندوي وتأصيله لهذا الأمر منذ بدايات دعوته إلى الأدب الإسلامي.

وفي حديث الندوي عن أدب الرسائل والخواطر، نجده يقف عند نماذج متنوعة من الرسائل والخواطر التي جاءت في الآداب المتنوعة، ثم نراه يقول بعد تذوقه لطائفة من هذه الآداب : «الأدب ليس خاصاً بلغة من اللغات، وعصر من العصور، أو قطر من الأقطار ؛ بل هو ثروةٌ مشاعة لأهل الذوق الأدبي»[(٣)]، ففي هذا النص الذي لا يتحدث فيه الندوي صراحة عن الأدب الإسلامي، يُمكننا أن نستكشف البعد الدلالي الذي يُشير إليه الندوي، وحقيقة ذلك تكمن في أنَّ قوة الآداب وجمالها تتجلى في انتشارها، وتخطِّيها حاجز اللغة، حيث تُصبح في متناول الجميع من الدارسين والمتذوقين، وهو سقفٌ يجب على الأدب الإسلامي أن يصل إليه.

ومن الآراء التي قدَّمها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، وحملتْ في

---

(١) انظر: نظرات في الأدب: ٢١ .

(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ١٤٣ .

(٣) مجلة الرائد، (أدب الرسائل والخواطر)، جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ، ص ١٢ .

رجمِها إشاراتٍ واضحة إلى الموقف من قضية اللغة في الأدب الإسلامي، ما نراه في توصيفه الدقيق لواقع العالم الإسلامي، من حيث إنَّه عبارةٌ عن شعوبٍ تُحبُّ اللغة العربية، وتُبالغ في حبِّها، وترى فيها لغة مقدسة، مادامت مرتبطة بالإسلام، ولكنَّ «كثيراً منها قليل الحظ، ضعيف الصلة باللغة العربية، التي نزل بها القرآن، وعبّرت بها الدعوة الإسلامية والحقائق الإسلامية عن نفسها، إنّني أُصدّق كل ذلك مع الأسف الشديد والحزن العميق»[١]، وهي حقيقية واقعيةٌ لا يمكن تناسيها، أو الغفلة عنها، ولذا فإنَّ الندوي - بحكم انتمائه الهندي - يشعر بالمعضلة التي يعيشها المسلمون غير العرب، فهو إنْ سعى - كما مرَّ - إلى التأكيد على أهمية اللغة العربية، وأنَّها لغة القرآن والرسالة؛ فإنَّ ذلك لا يمنعه من أنْ يرى بعقله استحالة تعميمها على الشعوب الإسلامية الضخمة، والتي ما زالت في شبابها، ولذا نجده يقول في خطاب صريح: نحن «مجموعة بشرية موزعة في العالم، منتشرة في البلاد، ذات قوميات مختلفة، ولغات متنوعة، وثقافات محلية»[٢]، وفي هذا تأكيد على ضرورة مراعاة حال أولئك الطوائف الضخمة من غير العرب، وأنَّ لغاتهم المتنوعة ليست مسوغاً للتقليل من شأنهم، ومن هنا فينبغي على الأدب الإسلامي الذي هو أدبٌ للشعوب المسلمة دون استثناء، أنْ يُتيح هامشاً أوسع في نظره إلى اللغات التي يُمكن أن تمتلئ بالمضامين الإسلامية الملتزمة.

ولم تكن هذه اللغات التي آمن مستخدموها بالله سبحانه وتعالى، بمعزلٍ عن التأثير الإسلامي القوي، حيث أثَّرت الحضارة الإسلامية - ممثّلة بلغتها العربية - على ثقافة، ولغات، وآداب الحضارات الأخرى، فخضعت للغتهم اللغات[٣]، ولقد كان «من مظاهر تأثير المسلمين في ثقافة الهند، وحضارتها، تأثيرُ اللغة العربية - التي تخصّهم والتي حملوها إلى هذه البلاد - في لغات الهند، ولهجاتها، وأدبها، وحضارتها»[٤]، فسرى في نسيج هذه اللغات وآدابها كثيرٌ من روح اللغة العربية، وقد عُني الندوي بتتبُّع هذا الأثر[٥]، ويقول الدكتور (نجيب الكيلاني): «ومن المعروف أنَّ لغات العالم الإسلامي قد تطعمت بالكثير من الألفاظ العربية، وأساليب لغة القرآن وجمالها، واستلهمت قيَمه البلاغية والفصاحية، ونهلت من مضامينه الفكرية الخالدة»[٦]، وهي أمور دالةٌ على وجود

---

(١) العرب والإسلام: ١٣٦، وانظر: في مسيرة الحياة: ١٤٩ .
(٢) إلى الإسلام من جديد: ٩٣، وانظر: صورتان متضادتان: ٥ .
(٣) انظر: كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ٣٦ .
(٤) مجلة الرائد، (تأثير اللغة العربية في اللغات الهندية)، ع ٤، ١٤٠٧هـ، ص ٣ .
(٥) انظر: المرجع السابق.
(٦) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٣ - ٤٤ .

ثقافة مشتركة بين هذه اللغات، وهذا يدعو إلى إفساح المجال أمامها لتُعبِّر عن مشاعرها في الأدب الإسلامي.

ومن الآراء النظرية التي طرحها الندوي تمهيداً لرأيه في لغة الأدب الإسلامي، ما يتجلَّى في تأكيده على أنَّ الرابطة اللغوية لا يُمكن أن تقوم بدور الجامعة بين المسلمين، وأنَّها أضعف من أن تقوم بذلك، وها هي ذي أمم الشرق بأجمعها تبحث عن «قائدٍ ديني روحي يجمع بين الشعوب والطبقات، ويُذيب اختلاف اللغات والثقافات، ويغلب على العصبيات المحلية أو الحزبية»[1]، وقد كانت مزيّة الإسلام الكُبرى أنَّه استطاع بمنهجه الرباني أنْ يُقيم وحدة عالمية على أساس عقيدة التوحيد الإسلامية[2]، وقد ذاق العالمُ طعمَ حلاوة هذه الوحدة، حيث تحققت على مستوى واقعي لأول مرة، وهذا يؤكد على أنَّ «العقيدة الإسلامية والرسالة المحمدية تجمعان أمماً وشعوباً من أعظم الأمم والشعوب تباعداً في الأوطان، واختلافاً في الحضارات، والثقافات، وتنوعاً في الألسنة واللغات»[3]، وقد توافر النقاد الإسلاميون على بيان ذلك وشرحه، يقول الدكتور (أحمد محمد علي) : «اللغة . برغم أهميتها . لا تكفي أن تكون هي الرابطة الواحدة التي تجمع ما بين العربي، والتركي، والفارسي، والهندي، وغيرهم، إنَّ اللغة لا تعدو أن تكون وسيلة تعبير، والوسيلة ما كانت ولن تكون غاية، إنَّ الذي جمع هذه الأصناف المختلفة الألوان و الأجناس، وصهرها في بوتقة واحدة هو الإسلام، وليس اللغة العربية»[4]، وهو نصٌ يأتي مؤكداً على الأصول التي قدمها الندوي في تأصيله.

وبذا يمكننا القول : إنَّه يجب على الأدب الإسلامي أنْ يوقن بأنَّ المضامين الإسلامية الرائعة وحدها الكفيلة بتحقيق الوحدة العالمية بين شعوب المسلمين، وأمّا اللغات والأشكال فإنَّها تأتي في مراحل متأخرة، ولا يمكن أن تؤدي إلى وحدة، ومن هنا فإنَّ هامش اللغة في الأدب الإسلامي هامشٌ واسعٌ لا يمكن حصره في لُغة واحدة.

وقد كان من الآراء التي قدَّمها الندوي في سبيل تأصيل جواز التنوع في اللغات المعبِّرة عن الأدب الإسلامي، ما نراه يتمثَّل في الموازنة التي يعقدها الندوي بين الشعوب الإسلامية التي لا تتحدث العربية من جهة، وبين الشعوب العربية الأخرى، فهو

(١) العرب والإسلام: ٩٣ .
(٢) الإسلام أثره في الحضارة: ١٠٢ .
(٣) العرب والإسلام: ٨٢ .
(٤) الأدب الإسلامي ضرورة: ١١٨ .

يُشير إلى أنَّ عدد المسلمين الذين يدينون بالإسلام ولا يتحدثون العربية عددٌ كبيرٌ جداً لا يُقارن بغيرهم، ويرى أنَّ الدعوات القومية التي تُلغي جامعة العقيدة والدين، وتتمسَّك بجامعة اللغة دعوات ضلت الطريق، وهم في ذلك يرضون الأقلية العربية التي لا تدين بالإسلام، في مقابل التجاهل المطلق لمشاعر الأكثرية العاصفة من المسلمين غير العرب؛ ولذا فهو يؤكد على حبِّ المسلمين للعرب، وأنَّ «الاتصال الروحي الوثيق، وصداقة ملايين المسلمين للعرب لا يُستهان بقيمتها، بل يترجح على الانحياز لحفنة من المسيحيين الذين يعيشون في البلاد العربية. إذن فالجامعة الإسلامية التي تقوم على صداقة ملايين من البشر، يتصلون روحياً، ودينياً، وثقافياً، أولى بالاعتناء من القومية العربية، التي تقوم على وحدة اللغة والوطن فقط»[١]، وهو أمرٌ لا يُشير فحسب إلى ضرورة أن يُفسح الأدب الإسلامي المجال أمام اللغات باختلافها ما دامت تحمل مضامينه؛بل يؤكد على العالمية التي يكتسبها الأدب الإسلامي جرَّاء هذه السعة اللغوية التي يُتيحها أمام مبدعيه، ومنْ يُحاول أنْ يقصر الجامعة الإسلامية أو الأدب الإسلامي على العرب فقط فقد أساء «إليهم إساءة لا نظير لها في التاريخ؛ فإنَّه يُحاول أن يقطع صلتهم عن هذا العالم الفسيح الذي يدين بحبهم، يؤمن بإمامتهم إرضاء لأقلية غير مسلمة، تعيش في العالم العربي، وهي تعدُّ بمئات الألوف، والأقلية المسلمة في الهند وحدها. يبلغ عدد أفرادها خمسين مليوناً، ويفوق عددَ غير المسلمين في العالم العربي بأضعاف»[٢]، وهذه نماذج تقطع بضرورة التوسع في اللغة التي يُعبِّر بها المسلمون عن تصوراتهم.

وما مضى يؤكد أنَّ الصلة التي تقوم بين المجتمعات البشرية على أساس اللُغة هي صلة عابرة متلاشية، وإنَّما الصلة الحقيقية هي التي تكمن في الدين الواحد[٣]، ولقد قام الرسول ﷺ بدعوته، وخاطب العالم كلَّه دون أن يخصَّ لغة دون لغة، ولا وطناً دون وطن، ولا لوناً دون لون[٤]، ولقد كان هذا سراً من أسرار نجاح هذا الداعية العظيم ﷺ، حيث بدأت الاستجابة بأفراد الناس وآحادهم، وما لبث أنْ جاءت الوفود تترى على بابه ﷺ تُبايعه على الإسلام، وكأنَّهم أبناء بيتٍ واحد، ويؤكّد الندوي على أمرٍ واقعي عايشه وخالطه، حيث تعمر الصلة قلب المسلم الهندي مع أخيه المسلم في

(١) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٧٠ .
(٢) العرب والإسلام: ١٢٢ .
(٣) انظر: النبوة والأنبياء: ١٠٥ .
(٤) إلى الإسلام من جديد: ١٠٣، بتصرف.

المشرق أو المغرب، «حتى يكون أشبه به من مواطنه الهندوكي، الذي يعيش بجواره ويتكلم بلغته»[١]، وفي هذا تصوير للُّحمة التي يشعر بها المسلمون في الهند، والصلة التي تربطهم بإخوانهم المسلمين أينما كانوا، وذلك للدين المشترك بينهم، ومادام أنَّ هذا الأمر كذلك، فإنَّه ليس من اللائق أنْ نغتال طموحهم، بل الواجب أن نعدُّ أدبهم الذي يكتبونه بلغاتهم المحلية، وينظمون فيه آمالهم وآلامهم الإسلامية، من صميم الأدب الإسلامي الجميل[٢].

ولقد كان صدورُ هذا الموقف من الندوي الذي اشتهر بالرفض القاطع للعصبيات اللغوية، والتحذير منها، والحامل للواء الدعوة إلى اللغة العربية، أمراً يُثير العجب والاستنكار، ولكنَّ الندوي يستشعر أنَّ موقفه هذا قد يشي بروح التناقض بين مواقفه عند البعض؛ ولذا عمد إلى تحليل موقفه هذا من خلال تقديم التجربة الأدبية الرائعة للمسلمين الهنود، الذين قدَّموا أربعة من الأدباء الإسلاميين، يُعتبرون في الوقت نفسه أقطاباً للأدب الأردي، وهم: (ألطاف حسين حالي) و(محمد حسين آزاد)[٣] و(نذير أحمد)[٤] و(شبلي النعماني)[٥]، الذين أثبتوا اقتدارهم على الأساليب الأدبية الحديثة، وقيادتهم للمنتمين إليها، ويذكر الندوي أنَّ موقفه هذا لا يدلُّ على التناقض للمتبصرين، لأنَّ ما سطَّره في نقد العصبيات اللغوية «كان مؤسساً على نُصحٍ وإخلاص، وواقعية ودراسة للأوضاع، وكان يؤيده تاريخ العلم، والأدب، وتجارب مختلف البلدان

---

(١) المسلمون في الهند: ٧٥، مكتبة دار الفتح ـ دمشق، (د ـ ت).

(٢) جاء في (في مسيرة الحياة): ١/ ٤٣، ٢٧٣، أنَّ الندوي دعا البغاليين والبورميين إلى إتقان لغاتهم والاهتمام بها أكثر من اللغة العربية، وهي دعوة لها ظروفها الخاصة، التي أملت ذلك الرأي الخاص، ولا يعني أنَّها أفضل من اللغة العربية.

(٣) محمد حسين بن باقر علي الشيعي، (... ـ ١٣٢٦هـ)، يتلقب في الشعر بآزاد، كان من الشعراء المشهورين، والكتاب المترسلين، له كتاب في طبقات الهند لم ينسخ مثله، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١٣٥٧).

(٤) نذير أحمد الدهلوي، (١٢٤٧ ـ ١٣٣٠هـ)، أحد الأدباء المشهورين، ومن مؤلفاته: (ما يغنيك عن الصرف)، (مبادئ الحكمة)، (الحقوق)، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١٣٨٩ ـ ١٣٩١).

(٥) شبلي بن حبيب الله البندولي، (١٢٧٤ ـ ١٣٣٢هـ)، معروف بمولانا شبلي النعماني، برز في المنطق، والحكمة، والإنشاء، والشعر، لقبته الدولة بـ شمس العلماء، معتزلي في الأصول، وشديد النكير على الأشاعرة، ومن مؤلفاته: (سيرة الفاروق)، (إزالة اللوم في ذكر أعيان القوم)، وله مقالة تنتقد جرجي زيدان في التمدن الإسلامي، ومقالة حول مكتبة الإسكندرية، انظر: (الإعلام ا بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١٢٤١ ـ ١٢٤٢).

والمجتمعات، ولا يجوز لبنغلاديش ـ التي ستبقى البنغالية لغتُها الأم ـ أنْ تُغفل هذه الحقيقة والواقع، ولا بدَّ لأهل العلم وأصحاب الدين أنْ يستعدوا لها، ويتملكوا زمامها[١]، وهذه شواهد من الواقع تدلُ وتلحُ على وجوب أنْ تُعبِّر الآداب بلغاتها المختلفة عن المضامين الإسلامية الصحيحة، وأنْ تدخل كلَّها في حوزة الأدب الإسلامي.

ويتقدم الندوي خطوة أبعد من ذلك، فيرى في سبيل تأصيل منهج الأدب الإسلامي أنَّ النظر إلى هذه اللغات يقضي بأنَّ من الواجب «تغذية آدابها بالأعمال، وبالكتب، والنصوص الإسلامية إلى حدٍ بعيد، ولتجعلوها إسلامية روحاً ومحتوى»[٢]، وهذا يعني أنَّه بدلاً من رفض آداب الشعوب الإسلامية ؛ فإنَّه يجب المساهمة الجادة في دعم هذه الآداب بالمضامين الإسلامية التي تُحقق لها القوة والانتشار، وإذا كانت هناك وقفة تجاهها من أجل قوة هذه المضامين وضعفها ؛ فإنَّ هذا التوقف لا يجب أنْ يكون من أجل اللغة، ولقد كان من توصيات الندوة الأولى للأدب الإسلامي التي عقدت في (ندوة العلماء في الهند ١٤٠١هـ) ضرورة «نقل أدب الإسلام وفكره من العربية إلى سائر لغات الشعوب الإسلامية، ومن هذه اللغات إلى العربية واللغات الحية الأخرى»[٣]، وهي توصيةٌ تجيء في السياق الذي يدعمه الندوي ويسعى إلى تأصيله.

وفي بحثٍ تطبيقي قدَّم فيه الندوي رؤيته الخاصة لأدب الأطفال، يُشير إلى أنَّ هناك من الأدباء الإسلاميين من يستطيع التأليف للطفل باللغة العربية، وهناك من يستطيع فعل ذلك بغير اللغة العربية[٤]، وواجبٌ أنْ تتضافر جهود الجميع لملء مكتبة الطفل الإسلامية بالجديد النافع، وفي هذه الدعوة إشارة صريحة إلى ضرورة اشتراك اللغات جميعاً في تقديم الأدب الإسلامي.

وممَّا يسوِّغ الدعوة إلى اعتبار جميع اللغات سبيلاً لتمثيل الأدب الإسلامي، وعدم قبول بعضها ورفض بعضها الآخر، أنَّ الإسلام لا يُفاضل بين أتباعه، وهذه اللغات يتحدثها المسلمون جميعاً، ففي الحضارة الإسلامية الهندية نجد أنَّ «وسيلة إبدائها

---

(١) في مسيرة الحياة: ٢ / ٤٤ .
(٢) الإسلام في عالم متغير: ٣٣ .
(٣) نحو أدب إسلامي معاصر: ١٩٣ .
(٤) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الأستاذ الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٧، بتصرف.

لخواطرها وآرائها، ونبوغها وكمالها، اللغة العربية، والفارسية، والأردية، والهندية»[١]، وهذا يعني أنَّ أهمية هذه اللغات لا تنبع من ذاتها؛ وإنَّما هي نابعة من أنَّ شعباً مسلماً يتحدث بها، و يتتبَّع الندوي عدداً من اللغات غير العربية، ويذكر فيها القوة، والكفاءة، والاحترام، فهو يذكر أنَّ الشاعر (أكبر حسين الإله آبادي) نظم شعره في اللغة الأردية، وهي لغة المسلمين الشعبية والعلمية في الهند[٢]، وأمَّا (محمد إقبال) فقد «آثر اللغة الفارسية لشعره، لأنَّها أوسع من الأردية، وهي اللغة الإسلامية، التي تلي اللغة العربية في الأهمية والانتشار في العالم الإسلامي، ويتكلم بها قطران مهمان: إيران وأفغانستان، وتُفهم في الهند، ويحذقها كثيرٌ من أهلها، وأهل تركستان، وروسيا، وتركيا»[٣]، وها هي ذي إيران بفضل أدبائها وشعرائها تستحق أنْ تُسمّى بيونان الشرق، حيث ينال الأدب الإسلامي القوي إعجاباً كبيراً وقبولاً واسعاً[٤]؛ بل إنَّ الندوي ينقل الشكوى الكبيرة من قلة نشر الأدب الإسلامي الإنجليزي[٥]، والأدب الإسلامي التركي[٦]، فكان حديث الندوي عن هذه اللغات من حيث القوة، والحرص على الأدب الإسلامي، ومن حيث الانتشار، والأهمية، وعدد المتكلمين بها من المسلمين، ممَّا يؤكد اعتبار ما كُتب بها من أدب هو أدب إسلامي.

وبعد هذا نستطيع القول: إنَّ الندوي في هذه الآراء لا ينظر إلى لغة الأدب الإسلامي؛ وإنَّما ينظر إلى المضامين فحسب، ولذا نجده يُسمي الأدباء بالإسلاميين باختلاف لُغاتهم، فالشاعر العربي (عمر بهاء الدين الأميري) شاعرٌ إسلامي كبير[٧]، والشاعر (محمد إقبال) الذي كتب أدبه باللغة الفارسية هو شاعرُ الإسلام[٨]، والشاعر التركي (محمد عاكف)[٩] هو شاعر الإسلام[١٠]، وأمَّا الشاعر (حفيظ جالندهري)[١١]

---

(١) في مسيرة الحياة: ١ / ١١٣ .

(٢) انظر: الحضارة الغربية الوافدة: ٧، نظرات في الأدب: ٧٨ .

(٣) روائع إقبال: ٢٥، وانظر: نظرات في الحديث: ١٦٤ .

(٤) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٣٨، بتصرف.

(٥) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٣٢٣ .

(٦) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ١١٩ .

(٧) انظر: المرجع السابق: ٢ / ١٦٠ .

(٨) انظر: روائع إقبال: ٢١، أضواء: ٤٤ .

(٩) لم أعثر على ترجمته.

(١٠) انظر: مجلة المشكاة، (اليقظة الإسلامية وارتباطها بموقف الأتراك)، ع ٨، ص ٩ .

(١١) لم أعثر على ترجمته.

الأردي فصاحب القصائد والملاحم الإسلامية العظيمة[١].

وممّا نجده في كتابات الندوي التي ترجم فيها الآداب الإسلامية العالمية إلى العربية، ما يذكر الندوي أنّه «نقل ما سهل نقله إلى هذه الطبعة، وترك ما توقف على الصناعات اللفظية، والتعبيرات المحلية، والاستعارات والكنايات الفارسية، أو الأردية، فلا يتذوقها إلا منْ عاش في أجواء هذه اللغات وبيئاتها»[٢]، وفي هذا إشارة بيِّنة إلى ما تختزنه هذه اللغات من طاقاتٍ تعبيرية عالية الجودة، وحيث إنَّ ترجمتها إلى اللغة العربية سوف تُفقدها بعض جمالياتها، وهو أمرٌ يُشير إلى أنَّ التوسع في التعبير عن الأدب الإسلامي بلُغاته المختلفة يُقصد به المحافظة على الجماليات اللغوية الموجودة في آداب هذه اللغات، وقد أشار بعض النقاد إلى وجود الثروة الفنية الجيدة في آداب هذه الشعوب[٣]، وهو ما يؤكّده الندوي ؛ ولذا وصلت آدابُ الشعوب الإسلامية إلى درجةٍ نجده يطلق عليها اسم المدرسة، فهو يذكر (مدرسة الأدب الإسلامي الهندية و مدرسة الأدب الإسلامي التركية)[٤]، ومن ثم نستطيع القول : إنَّ إفساح المجال أمام اللغات المتنوعة لتعبِّر عن نفسها بالأدب الإسلامي دالٌ على حرص منهج الأدب الإسلامي . كما يؤصِّل له الندوي . على مستوى القوة والجمال في الأدب الإسلامي، وعلى أنْ يتوافر المستوى الأعلى من ذلك فيه، وممّا يمكن أن يقال : إنَّ مطالبة الشعوب بكتابة الأدب الإسلامي باللغة العربية، فضلاً عن صعوبته، سوف يُنتج أدباً مهزولاً لصعوبة إتقان اللغة الأدبية، وهذا سبيلٌ نرباً بالأدب الإسلامي عن وروده.

وكان من التطبيقات التي قدَّمها الندوي لكي يُدلِّل على ما تزخر به آداب الشعوب الإسلامية من روائع أدبية، حديثُه عن (المدائح النبوية)، و أنَّها تجلَّت في الآداب الإسلامية غير العربية أكثر من ظهورها في الآداب الإسلامية العربية، ف «اللغة الفارسية هي أغنى ثروة، وأسعد حظاً في المدائح النبوية من غيرها، وتليها (أردو) التي هي سليلة الفارسية، وأنَّ ما قيل في إيران والهند في هذا الموضوع، يمتاز عن غيره قوة، وتأثيراً، ورقة، وعذوبة»[٥]، وهو أمرٌ يؤكد على الثراء الدلالي والجمالي الذي يوجد في الآداب الإسلامية غير العربية، ومن ثمَّ فلا يجوز التفريط بهذه الطاقات المتعددة.

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٩٢ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٧ . ٨، وانظر: ٣٨ منه.
(٣) انظر: مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٣ .
(٤) انظر: مجلة المشكاة، (اليقظة الإسلامية وارتباطها بموقف الأتراك)، ع ٨، ص ٩ .
(٥) الطريق إلى المدينة: ٩٠ .

فكان حديث الندوي عن هذه اللغات من حيث القوة، والانتشار، والأهمية، ومن حيث عدد المتكلمين بها من المسلمين، ممَّا يؤكد أنَّ الأدب الإسلامي لا يُحدِّد لغات خاصة يتمُّ طرح مضامينه من خلالها ؛ وإنَّما كلُّ أدب عبّر عن الإسلام بأيِّ لغة كانت فهو أدب إسلامي، وقد جاء حديث الندوي عن الأدباء الإسلاميين ـ فيما سبق ـ دليلاً على هذا الرأي.

ولقد توافر الأدباء والنقاد على بيان هذا الرأي، والإسهام في تجلية جوانبه، فها هي ذي رابطة الأدب الإسلامي العالمية في الإعلان عن قيامها برئاسة الندوي ترى أنَّ: «الأدب الإسلامي هو أدب الشعوب الإسلامية على اختلاف أجناسها، ولغاتها»[1]، ممَّا يدل على أصالة هذا الرأي واستقامته.

(٥) منزلة اللغة العربية بين لغات الأدب الإسلامي:

بعد الحديث المفصَّل عن لغات الأدب الإسلامي، يبقى سؤالٌ مُلحٌّ، وهو إذا كان الندوي لا يشترط في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي أنْ تكون له لغةٌ خاصة ؛ بل يُجيز أن تشترك اللغات جميعاً في استخدام الأدب الإسلامي، فهل هناك تفاوت فيما بينها ؟ وهل يمكن المساواة بين اللغات جميعاً في هذا المجال ؟ وما منزلةُ اللغة العربية ـ كوسيلة من وسائل التعبير ـ في منهج الأدب الإسلامي ؟.

سبق الحديث المفصَّلُ عن الآراء التي يُبديها الندوي في فضل اللغة العربية، كما سبق بيان تأصيله لاستخدام جميع اللغات في الأدب الإسلامي، وهنا سوف نرصُد النصوص التي قدَّمها في حديثه الخاص عن اللغة العربية، ومن خلالها يستبين لنا الرأي الذي يراه حول استخدام اللغة العربية في الأدب الإسلامي، ومزيّة ذلك.

يذكر الندوي أنَّ اللغة العربية انتشرت في الآفاق ؛ ولذا فقد اتخذها العلماء والمثقفون لغة علومهم وتآليفهم، ممَّا يدلُّ على عالميتها، وذلك لأنَّها تميّزت عن غيرها، فكان منهج الإسلام خصوصية من خصائصها، و«لم يكونوا فاعلين ذلك لولا أنَّها لغة الإسلام الرسمية ومفتاح المكتبة الإسلامية»[2]، فبما أنَّها اللغة التي جاءت الشريعة

---

(١) أسلمة المناهج والعلوم: ١١٨ .

(٢) العرب والإسلام: ٨، وانظر: مجلة البعث الإسلامي،(تقدير العزيز العليم)، م ٣٧، ع ٢، ١٤١٢هـ .

الإسلامية من خلالها، وهي لغة القرآن، ولغة الرسول ﷺ، وتوافرت الشعوب على تعلمها، فقد كتب الله سبحانه وتعالى لها القبول والانتشار؛ ولذا «لم يُفكِّر أهل الهند قط في التحرر من سُلطان اللغة العربية، والاستغناء عنها، ولم يعتبروا ذلك قط أثراً من آثار الاستعمار العربي القديم، ولم ينظروا إليها في حينٍ من الأحيان كلغة أجنبية احتلت البلاد والعقول، ودوائر التعليم، ومجال التأليف»[١]؛ بل ساهموا في إثرائها، وتخصصوا في علومها، و يُعنى الندوي بالحديث عن ميزة اللغة العربية في إعرابها، ومخارج حروفها[٢]، وهو أمرٌ يوضِّح لنا مدى الحب الذي تُكنُّه الشعوب الإسلامية للغة العربية، ممَّا يُسهم في إحلالها المنزلة الأثيرة في الأدب الإسلامي.

إذن فاللغة العربية تملك من القدرة والإمكانيات ما يجعلها أفضل اللغات في تقديم المضامين الإسلامية السليمة، وفي تقديم الأدب الإسلامي الرائع، فـ «كانت لغة الشرق الأوسط الوحيدة، ونطق بها بنو آدم من ضفاف دجلة إلى الجبل الأطلس، وأصبحت لغة الدين، والتأليف، في العالم الإسلامي»[٣]، وبذا أصبحت لُغة عالمية، تستطيع أن تنهض بالأدب الإسلامي إلى آفاقٍ عالمية، وأنْ تُحقِّق التوازي القوي بينها بوصفها لُغة للقرآن و بين المضامين الإسلامية، ولقد ظلَّت «الأمم المفتوحة تعتبر العرب المنقذ من الجاهلية والوثنية، والداعي إلى دار السلام، والقائد إلى الجنة، والمعلم والأستاذ في الأدب»[٤]، وهذا يؤكِّد على أنَّ صلة المسلمين باللغة العربية هي صلة بالدين وللدين فقط، ومن ثم فهي لغةٌ أولى للأدب الإسلامي لارتباطها بالقرآن والسنة، ومازال المسلم الأعجمي «يتقرب إلى تلك البيئة التي نبع منها الأدب الإسلامي بأوسع معنى الكلمة، فإذا انقطعت الصلة بين اللغة والدين والأدب الإسلامي، كان للهندي ولكل عجمي قليلُ رغبة في هذه اللغة الكريمة»[٥]، ومن ثم فأفضل اللغات وأولاها في حقل العلوم والأدب الإسلامي هي اللغة العربية، وهي أفضلية مقيدة لا مطلقة، فمادامت متصلة بالإسلام فالصلة وثيقة، وإذا تخلفت عنه فلا حافز ديني لتعلمها بالنسبة للأعجمي.

وقد حرص الندوي على تأكيد تفوُّق اللغة العربية في عددٍ من الأماكن، ولعل الذي

---

(١) كيف دخل العرب إلى التاريخ: ٢٢ .

(٢) انظر: مقدمة كتاب رياض البيان في تجويد القرآن: ٤ . ٥، محمد العزيزي، ط ١، طبع المظفري، (١٤١٩هـ).

(٣) الطريق إلى المدينة: ٦٠ .

(٤) كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم: ٣٧ . ٣٨ .

(٥) القراءة الراشدة: ١ / ٨ . ٩، وانظر: لنعد إلى الإسلام: ١٢ .

يهمّنا هنا هو ما قاله في مؤتمرات رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ممَّا يُشير إلى أهمية اللغة العربية في الأدب الإسلامي، فهو يقول في افتتاح المؤتمر المعقود في تركيا: «إنَّ من معجزات الإسلام الباهرة، ومن دلائل عالميّة اللغة العربية الكبرى، أنْ يُعقد مؤتمر رابطة الأدب الإسلامي العالمية، الذي يدور حول موضوع دراسة الأدب العربي، في مدينة ليست اللغة العربية فيها لغة النطق والتفاهم، ويرأسه رجل وُلد في الهند، ونشأ بها ودرس، وينطق باللغة الأردية»[١]، يعني بذلك نفسه، وفي الندوة المعقودة في الهند يقول: «إنَّ هذه الندوة العالمية للأدب الإسلامي تعقد في بلاد لم تكن اللغة العربية فيها في فترةٍ من فترات التاريخ لغة النطق والتفاهم، ولغة الديوان والحكومات، ولغة الرسائل والمكاتبات»[٢]، ففي هذه النصوص وغيرها[٣] نجد الندوي يُشير إلى الميزة التي اكتسبتها اللغة العربية جرّاء مجيء الإسلام من خلالها، حيث أصبحت لغة المسلمين العالمية الرسمية، التي يجب أن يحرص الجميع على معرفتها، ولذا ذكر الندوي المثال السابق ليؤكد به الوحدة التي تُقدمها اللغة للمسلمين المتحدثين بها، فكانت رئاسته لمؤتمر الرابطة وهو الهندي الأردي، في مدينة تركية، ليناقشوا قضية من قضايا الأدب العربي، أمراً دالاً على العالمية التي تملكها اللغة العربية، حيث استطاعت أن تُقيم صلة جيدة بين هذه الأعراق الثلاثة تحت لواء ديني، وهذا بدوره يُشير إلى أنَّ العلوم والآداب الإسلامية سوف تختار اللغة العربية للتعبير عن مضامينها كخيار جودة وتميُّز لا خيار ضرورة وإجبار، أي أنَّ مجيء علوم الإسلام وآدابه باللغة العربية أمرٌ يُكسبها الذيوع والانتشار، حيث تجمع هذه اللغة عقدياً ملايين الناس، ولكنَّ هذا أمرٌ يُستحبُّ فعلُه دون أن يكون واجباً، وهو ما حرص الندوي على بيانه.

فقد كان من مظاهر هذا الإقبال الذي شهدته اللغة العربية ما يرويه الندوي عن الشعوب الإسلامية غير العربية، التي تتفاهم مع العرب باللغة العربية، ويُفضّلون اللغة العربية على لُغاتهم المحلية[٤]، يقول الندوي «اللغة العربية التي هي اللغة العلمية العالمية للعالم الإسلامي، وأولى اللغات أنْ تتمَّ بها الدراسات الإسلامية»[٥]، وهذا نصٌ يعني

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥٤ .
(٢) نظرات في الأدب: ٦٩ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٣٧، العرب والإسلام: ٧١ .
(٤) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ١١٦ .
(٥) الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين الإسلاميين: ٦٧، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٥هـ).

أنَّه حريص على قدر استطاعته أنْ يلمّ العلوم والآداب الإسلامية تحت راية اللغة العربية، «إنَّ اللغة العربية ذات أهمية جوهرية، فالمرء لا يستطيع أن يقوم بأي دراسة في العلوم الإسلامية دون أن يكون على درجة من الكفاءة في معرفتها، وإنَّ العلماء الذين لا يتقنون معرفة اللغة العربية معرضون لارتكاب أخطاء فظيعة»[١]، وقد ثبت في تاريخ الحضارة الإسلامية أنَّ كثيراً من حملة العلم هم من أبناء الأقليات الإسلامية، التي لا تتكلم اللغة العربية في الأصل[٢]، وهذا دالٌ على سلطانها على القلوب والعقول، وعندما يتحدث الندوي بلسان علماء الأمة الإسلامية في اللغة العربية فإنَّه يُشير إلى أنَّ العجم قد هجروا لغاتهم إلى العربية، «ولولا أنت يارسول الله ! لطُويت اللغة العربية فيما طوي من اللغات واندرس من اللهجات، ولولا القرآن العظيم العربي المبين لتناولها المسخ والتحريف كما تناول اللغات الكثيرة، وابتلعتها العجمة واللهجات المحلية وقضى عليها اللحن، ولكنَّه وجودك، وشريعتك الخالدة، ودينُك العالمي، وكتاب الله المعجز، الذي منعها من العفاء والدروس، وفرض سلطانها وسيطرتها على العالم الإسلامي كلِّه، وغرس حبَّها في قلب كل مسلم، فأنت الذي خلَّد الله بك هذه اللغة، وضمن بقاءها، وانتشارها، وسلامتها»[٣].

ومرةً أخرى نجد الندوي يسبرُ تاريخ الأدب العربي محاولاً التقاط نقطة التحول الذي انتقل بها من محليته إلى أفق العالمية الواسع، حيث يؤكِّد الندوي على أنَّ الأدب العربي يستمدُّ قوته وجماله من الدين[٤]، فبعد أنْ كان العرب يُبدعون أدبهم، ليكون مستودع مشاعرهم، وكان غاية الوسع في تقدير الأدب آنذاك أنْ تُعلَّق هذه القصائد «في الكعبة من غير أنْ يطَّلع عليها الأدباء والمثقفون في خارج الجزيرة العربية، أو تنقل إلى لغات العالم المتمدن»[٥]، ولقد أتى على الجزيرة حينٌ «لم ينبغ فيها شاعر ولا أديب عرفت مكانته في الخارج، وتوفر كبار الأذكياء ونوابغ العلماء على دراسة شعره وشرحه، ولكن لمَّا من الله على الجزيرة العربية بالبعثة المحمدية، انطلق الإسلام، وفتح القلوب، وسخَّر العقول، وخرجت اللغة العربية من نطاقها الضيق . وإنْ كان واسعاً . إلى خارج الجزيرة»[٦]، وهذا دالٌ على أنَّ عالمية المضامين التي يودعها العربي في أدبه كفيلة

---

(١) الإسلام في عالم متغير: ٤٨ .
(٢) انظر: دور الإسلام الإصلاحي: ٥٩ . ٦٠ .
(٣) الطريق إلى المدينة: ٣٨، وانظر: نفحات الإيمان: ٤٧ .
(٤) نظرات في الأدب: ٨٩، بتصرف.
(٥) الطريق إلى المدينة: ٥٧ .
(٦) نفحات الإيمان: ٤٧ .

بانتشار هذا الأدب الإسلامي في أرجاء المعمورة، فكانت اللغة العربية مؤهلة لحمل أروع المضامين، وميسَّرة للترجمة إلى جميع اللغات.

فهذه نصوصٌ يُقدِّمها الندوي في مؤلفاته، وهي دالةٌ على الأفضلية العظمى التي تملكها اللغة العربية دون غيرها من اللغات، وذلك في مجال العلوم والآداب الإسلامية، وما دام أنَّ هذا كذلك فالواجب الحرص على تقديم الأدب الإسلامي من خلال هذه اللغة، وذلك عائد إلى أسباب مهمة، وهي :

١/ الاقتداء بالشرع الإسلامي الحكيم، الذي جاء كتابُه ورسوله ﷺ باللغة العربية، ولا ريب أنَّ اختيار الله سبحانه وتعالى لها دالٌ على فضلها ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[١].

٢/ الرغبة في الانتشار الذي تُحقِّقه اللغة العربية دون غيرها من اللغات، وذلك لما أثبتته من عالمية مطلقة، وسُلطان على قلوب المسلمين، الذين يُقبلون عليها لأنَّها لغة دينهم.

٣/ إنَّ استخدام اللغة العربية في الأدب الإسلامي وغيره، حافظٌ لهذه اللغة من أن تسطو عليها اللهجات المحلية واللحن وغير ذلك من الآفات التي تُصيب اللغات ؛ ولذا فإنَّ الندوي يرفض اللهجة العامية لما تؤدي إليه من افتقاد اللغة العربية لمكانتها العالمية[٢].

ونحن نجد الندوي ينظر بهذا المنظار إلى الشاعر (محمد إقبال)، وهو شاعر إسلامي كبير، كتب أدبه باللغة الفارسية، فلم يصلْ إلى قرّاء العربية إلا عن طريق الترجمة، ولقد كان من مقومات القوة و العالمية التي سوف تتحقق لهذا الشاعر كتابتُه الأدب باللغة العربية، ولكنَّ هذا لم يتحقق !، يقول الندوي : «يا ليته استخدم اللغة العربية لشعره ورسالته، إنَّه كان يعرف اللغة العربية، وكان مدرِّساً لها في جامعة لندن نيابةً عن أستاذه البرفسور (نكلسون) (NICHOLSON) مدَّة من الزمان، ولكنَّه لم يكن بمنزلة منْ يقول فيها الشعر»[٣]، وهذا يعني أنَّ الندوي يجعل التعبير باللغة العربية سقفاً أعلى في الأدب الإسلامي، وأنَّ على الأديب الإسلامي أنْ يجتهد وأنْ يُحاول استخدام

(١) سورة القصص: من آية رقم: ٦٨ .
(٢) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ١٨٧. ١٨٨ .
(٣) نظرات في الأدب: ١١٢ .

اللغة العربية في أدبه الإسلامي، وهذه هي مرحلة الفضل والكمال، أمَّا استخدام اللغات الأخرى في الأدب الإسلامي فلا فرق فيما بينها، وذلك يعني أنَّها ممَّا يأتي في مرحلة متساوية.

بما سبق يتضح لنا أنَّ الندوي يُريد من اللغة العربية أنْ تكون هي اللغة الأساسية والمُفضَّلة في الأدب الإسلامي، وأمَّا استخدام اللغات الأخرى فجائز، وهي لغاتٌ تجيء في مرحلة متساوية مع ضرورة التفريق بينها من حيث الانتشار، وبذا ينتقل الأدب الإسلامي من إطاره الضيق البسيط إلى أفقه الواسع المضيء.

وللُّحمة الوثيقة بين اللغة العربية والإسلام ؛ فإنَّ الندوي يلتفت إلى الأدب العربي ليعالج بعضاً من مسائله، فنراه ينتقد الأدب العربي الذي يستخدم لغة الإسلام في مضامين بعيدة عنه[1]، وما ذاك إلا للروح الذي وضعه الإسلام في هذه اللغة الشريفة، حتى لتكاد لا تتصور أدباً يكتب بلغتها، إلا وهو ممثِّلٌ للاتجاه الإسلامي السليم، وهذه رؤية نقدية تدلُّ على أنَّ الأدب العربي في رأي الندوي ما هو إلا دائرةٌ صغيرة تقع في إطار الدائرة الكُبرى وهو الأدب الإسلامي، وبذا يزول التناقض الذي يتوهمه البعض بين الأدب الإسلامي والأدب العربي، إذ إنَّ منهج الأدب الإسلامي لا يرى في الأدب العربي شيئاً بعيداً عن حياضه، بل عتبةٌ من عتباته، يقول الدكتور (عبدالباسط بدر) : «الأدب العربي هو محضن الأدب الإسلامي الأول، وميدانه الأهم، ولكنّه ليس ميدانه الأوحد، فعندما انتشر الإسلام خارج الأقطار العربية، ودخلت فيه شعوب أخرى، وتأثرت به آدابها، نبتت لهذا الأدب أجنحة جديدة، أعطته بعداً إنسانياً عالمياً»[2]، وهو رأي يتزامن مع تأصيل الندوي لهذه المسألة.

ومن هنا فلا يمكن أنْ تتقدم لغة أخرى على اللغة العربية في مجال الأدب الإسلامي إلا في نطاقٍ ضيق، وذلك حين تثبُت الجدوى الفعلية من استخدام هذه اللغة وتقديمها على اللغة العربية، ومثال ذلك ما رأيناه حين طالب الندوي البورميين[3] والبنغاليين[4] بإتقان لغاتهم المحلية، وعدم الاهتمام باللغة العربية اهتماماً يُضعف اهتمامهم بلُغاتهم المحلية ؛ وذلك لأنَّ هذا سوف يُتيح المجال لمواطنيهم من غير

---

(١) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١٠ .
(٢) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٨٣ .
(٣) انظر: في مسيرة الحياة: ١/ ٢٧٣ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٤٣ .

المسلمين أنْ يُمسكوا زمام الثقافة في بُلدانهم، وبهذا يخسر المسلمون منابرهم الإعلامية التي من خلالها يوصلون صوت الأدب الإسلامي إلى مواطنيهم، أي أنَّ صنيع الندوي هذا ناتج من مراعاة ظروف البيئة المحلية التي يوجد فيها الأدب الإسلامي.

وواضحٌ أنَّ هذا الرأي الذي أصَّله الندوي لمنزلة اللغة العربية في الأدب الإسلامي، رأيٌ يتفق مع الواقع العالمي في تنوّع الشعوب واللغات، ولقد كان لبعض المنظرين في منهج الأدب الإسلامي من بعد الندوي آراء تتوافق مع رأي الندوي ؛ بل إن بعضها يأتي تعليقاً عليه، يقول الدكتور (عبدالباسط بدر) : «صحيح أنَّ اللغة العربية هي لغة الأدب الإسلامي الأولى، وأنَّ الحلم الكبير لدعاته. بل ولكل مؤمن. أن تكون لغة المسلمين جميعاً. ولكن! ونحن على أعتاب الحلم لا يجوز أن نغفل عن الواقع، فكثير من الشعوب الإسلامية تتكلم بلغات محلية خاصة، وتعيش حياتها الثقافية بمفرداتها، وتُعبِّر عمّا يجيش في صدور أبنائها بألفاظها وعباراتها، ومن التجنّي أن نتجاهل هذه الحقيقة أو نتجاوزها»[١]، ويقول الدكتور (نجيب الكيلاني) : إنَّ اللغة العربية «هي اللغة الطبيعية والأساسية للأدب الإسلامي، ولكنَّ هذا لا يعني قصر الأدب الإسلامي عليها وحدها، لأنَّ تباين العالم الإسلامي، واختلاف لغاته، يجعل من الضروري لهذا الأدب العالمي أ ن يُكتب بلغات أخرى، كالفارسية، والأوردية، والتركية، بل والإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، وغيرها من لغات الدنيا»[٢]؛ وبذا يظهر أنَّ الرأي الذي يجعل من اللغة العربية لغة أولى وأساسية للأدب الإسلامي هو رأيٌ ينبع من العقل والواقع، ويحتكم إلى أصول الشريعة من حيث العموم، فإذا كانت اللغة العربية هي لغة القرآن والسنة ؛ فهي لذلك لغة أولى للأدب الإسلامي، وإذا كان كثيرٌ من الشعوب الإسلامية لا يتكلم العربية ؛ فإنَّ الأدب الإسلامي هو أدب اللغات جميعاً.

ومن خلال هذا التأصيل نستطيع القول : إنَّ الذين يرون أنَّ الأدب الإسلامي له لغة واحدة وهي اللغة العربية قد أبعدوا النجعة، وحين يؤكّدون على اشتراط اللغة العربية فيه[٣]، ويقولون : إنَّ لغة الأدب الإسلامي «هي اللغة العربية ماضية أبد الدهر إنْ شاء الله، بكل عظمتها وقوتها، ماضية مع العقيدة المنزلة، والذكر المحفوظ، لا تنفك عنه

---

(١) نظرات في الأدب: ١٥ .

(٢) مدخل إلى الأدب الإسلامي: ٤٣ .

(٣) انظر رأي الدكتور (علي كمال الدين) في الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي: ١٧٣، ورأي الدكتور محمد بن حسين في الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير: ٣١ . ٣٤ .

أبداً»[١]؛ فإنّنا نوافق على أنَّ بقاء اللغة العربية ناتج لاتصالها بالإسلام، ولكنّنا لا نرى صحة القول بأنَّ اللغة العربية لا تنفك عن الأدب الإسلامي مطلقاً، وذلك لما سبق بيانه وفق ما أصّله الندوي، وأمّا القول بأنَّ الواقع الإسلامي المعاصر الذي يتحدث بعدة لغات هو واقعٌ لا يجب أن نسوّغه؛ بل نسعى في تغييره، وأنَّ الأدب الذي يحمل المضامين الإسلامية القوية، ولكنَّه بغير اللغة العربية، هو أدب يعكس الضعف الذي تعيشه الأمة الإسلامية التي غلب عليها التمزّق والشتات[٢]؛ فإنّنا رأينا الأمثلة التي قدمها الندوي في الحث على تعلم اللغة العربية، وأنَّ على الشعوب الإسلامية أن تُتقنها رغبة في أن تنهل من معين الإسلام العذب مباشرة ودون وسائط، ولكن! لا يمكن التسليم المطلق للتحليل الذي يرى في تنوّع اللغات دليلاً على مرحلة الضعف والشتات الذي تعيشُه الأمة الإسلامية، وذلك ـ أولاً ـ لحقيقة بسيطة، وهي أنَّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾[٣]، فكان اختلاف اللغات والألسن آية من آيات الله سبحانه وتعالى التي امتنَّ بها على عباده، وليست مظهرَ ضعف وتشرذم، وثانياً: أنَّه يتجلى في الأدب الإسلامي الذي تنظمه الشعوب المتنوعة اللغات، والألوان، والأعراق، والأجناس أعظم حقيقة، وهي العالمية التي أرادها الله لدينه، حيث إنَّه دين المساواة فلا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[٤]، وثالثاً: للجماليات الكثيرة المنتشرة في آداب الشعوب الإسلامية. ولقد كان الرأي الداعي إلى ضرورة الدعوة إلى نشر اللغة العربية لتعود لغة أولى لكل المسلمين[٥] أوفق من الرأي المنادي بأنَّه لا لغة للأدب الإسلامي سوى العربية، وهو ما أكّد عليه الندوي ومارسه في حياته. ومن هنا، فلا يُمكن إدراج اللغة العربية كخصيصة إيمانية لا يمكن للأديب أنْ يُعبِّر إلا بها، «فالإسلام لا يُنكر بحال من الأحوال حق أي فرد مسلم في أن يُعبِّر بلغته الأصلية عن مكونات ذاته، وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد كرَّم اللغة العربية باختيارها لغة للقرآن الكريم وللعبادة؛ فإنَّه جل وعلا لم يُصادر حق المسلم في أن يكتب بلغته التي نشأ

---

(١) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ١٣ .

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٧٢، ١٧٤ .

(٣) سورة الروم: من آية رقم: ٢٢ .

(٤) سورة سبأ: من آية رقم: ٢٨ .

(٥) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (دور الأدب الإسلامي المعاصر في الوحدة الإسلامية)، د عبدالقدوس أبو صالح، م ١، ع ١، ص ٨١ .

عليها»[١]، وبذا نستطيع الحكم على الرأي الذي قدَّمه الندوي حيال لغة الأدب الإسلامي، بأنَّه رأي علمي يستند إلى الأصول الشرعية، ويراعي الواقع الإسلامي.

(٦) الدوافع الفكرية لتأصيل اللغة في الأدب الإسلامي :

حين نحاول استبانة الدوافع الفكرية التي جعلت الندوي يطرح رأيه السابق في لغة الأدب الإسلامي ؛ فإنَّنا نجد عدداً من الدوافع التي تكمن وراء التأصيل السابق الذي طرحه الندوي، ومن هذه الدوافع :

١/ **التجربة الذاتية** : إنَّ الندوي هندي المنشأ، أردي اللغة، ومن ثم فقد كان لا يتكلَّم عن عالم مثالي، وإنَّما يتكلم عن واقع عايشه، فنراه يتحدث في البدء عن تأليفه لكتاب (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) باللغة العربية، والأجواء التي صاحبت ذلك فيقول : «ألَّفت هذا الكتاب على تردد وتخوّف، لأنني كنت جديداً في مجال التأليف خصوصاً في اللغة العربية، فقد كانت صلتي بها صلة دارس يولد بعيداً، ويعيش بعيداً عن مركز الثقافة العربية، وعن مركز العلوم الإسلامية»[٢]، فـ الندوي هنا يحكي تجربة خاصة، ولكنَّه يتكلّم بلسان الجماعة، ويستبين لنا هنا الحرص الذي يملكُه المسلمون من غير العرب على التأليف باللغة العربية، ولكنَّ الندوي هنا يُشير إلى وجود الهوّة التي تفصل بينه واللغة العربية، وقد كان هذا الجو الذي وصفه عاماً يضطرم في قلب كل مسلم غير عربي، حيث الخوف من الفشل عند التعبير باللغة العربية، وهي خلفيةٌ فكرية نستطيع القول : إنَّها مؤثرٌ ودافع فكري عمد الندوي من خلال حياته الحافلة بالجهود، ومن خلال مشاركاته المتنوعة في المناشط الإسلامية العالمية على تضييقها، ولذا بدأ بنفسه، فوجدناه يتحدث العربية كما يتحدث بها أبناؤها ؛ بل أفضل من كثيرٍ منهم، ويسعى دائماً إلى إقامة جسرٍ من التواصل بين هذه الشعوب المختلفة اللغة المتحدة العقيدة والهدف.

ولقد كانت كثيرٌ من آراء الندوي تأرز إلى حقيقة مهمة، وهي أنَّه ليس عربي المنشأ، بل إنَّه نشأ في أكثر البلدان عجمة، وهي الهند، ومن هنا كان اهتمامه بأدب الشعوب الإسلامية . بما فيها العربية . نابعٌ من هذه الحقيقة وهي التجربة الذاتية التي عاشها وعاناها، إذ «من النادر أن نجد أديباً أو ناقداً عربياً قديماً تجاوز الأدب العربي

---

(١) في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه: ١٤٢ .
(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: هـ.

إلى أدب الشعوب الإسلامية، أو حاول أن يتتبع جوانب التأثير والتأثر بينهما، أو يدرس قضية ما في هذه الآداب»[١]، ولقد قامت كثيرٌ من جهود الندوي على هذا الأساس ممَّا ولَّد لديه نظرة عامة للأدب الإسلامي.

٢/ **حفظ الوجود الإسلامي**: تُتيح الدعوة إلى تنوّع اللغات في الأدب الإسلامي مجالاً واسعاً للشعوب الإسلامية غير العربية، ومن ثَمَّ سوف ينظمون همومهم وقضاياهم في الأدب الإسلامي الذي يُعبِّر عن وجودهم الحضاري، وبه يستطيعون مقاومة التحديات التي تواجههم في بلدانهم الأصلية حيث يُمثِّلون أقليات صغيرة. فكانت الدعوة إلى تنوّع اللغة في الأدب الإسلامي مجالاً خِصباً لهذه الشعوب.

٣/ **المحافظة على الجهود الإسلامية العالمية**: فقد كانت محاربة الندوي للقومية العربية ناتجة من الوعي الديني الذي يقضي بأنَّ قومية العالم العربي هي في الإسلام فقط، وإنَّ ممَّا يُضاف إلى ذلك ما يظهر في الأثر الذي تتركه حركات القومية العربية على الأقليات المسلمة في البلدان غير المسلمة، حيث يُطالبهم مواطنوهم بنسيان الإسلام، والاشتراك في القومية الواحدة، ويقولون لهم: عودوا إلى قومياتكم، فقد عاد العرب إلى قومياتهم!، وهنا يتعرض ولاؤهم للإسلام إلى هزةٍ شديدة، حيث كانت حجّة هؤلاء هي أنَّ العرب وهم أئمة الإسلام قد نسوا دينهم والتفّوا حول عربيتهم.

ويؤكِّد الندوي على أنَّها قد «نكَّست رؤوس المسلمين في الهند حياءً وخجلاً، وأصبح من الصعب عليهم انتقاد الاضطرابات الطائفية فيها والتعليق عليها»[٢]، وكذلك الحال في تركيا وغيرها من البلاد[٣]، فقد نكّس المسلمون في الهند رؤوسهم خجلاً عندما ظهرت القوميات العربية، وأصبحوا في محافظتهم على الإسلام محلاً للسُخرية من مواطنيهم؛ ولذا فقد كان رأي الندوي في أنْ تُعبّر اللغات كلّها عن الأدب الإسلامي نوعاً من الجهاد للقوميات العربية الباطلة، وهو نابعٌ من كونها سوف تُجهض المشاريع الإسلامية الكُبرى، ويؤكد الندوي أنَّهم باقون على دينهم الحنيف «لو عاد العرب ـ لا قدر الله ـ إلى جاهليتهم معتزين بأمجاد الجاهلية، فلم نربط مستقبلنا ومصيرنا بأمة وشعب، وإنّما ربطنا مستقبلنا و مصيرنا بإرادة الله ودينه، فإنْ كفر الناس جميعاً لم يسعنا الكفر، ولم يجُزْ لنا التقليد»[٤]، ولقد كان من مراحل البقاء والثبات على الدين ما رأيناه

---

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٨٥ .

(٢) في مسيرة الحياة: ٢ / ٥٣، وانظر: كيف دخل العرب إلى التاريخ: ٢٥ .

(٣) انظر: العرب والإسلام: ١٢٢ .

(٤) المرجع السابق: ١٢٨ .

من آراء قدّمها الندوي في تأصيل منهج الأدب الإسلامي، التي تعكس خصائص المجتمع المسلم، وهذا يؤكّد أنَّ سعي الندوي إلى التأصيل الجاد لقضايا اللغة في منهج الأدب الإسلامي هو نوعٌ من المحافظة الجادة على الوجود الإسلامي في شتى أصقاع العالم.

٤/ **عالمية الإسلام**: تعود كثيرٌ من الآراء التي قدَّمها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي إلى التصور السليم للمنهج الإسلامي، ومن ذلك ما قدَّمه من آراء في لغة الأدب الإسلامي التي تتكئ على عالمية الإسلام العظيمة.

فأمَّا كون اللغة الأساسية والمُفضلة للأدب الإسلامي هي اللغة العربية؛ فإنَّ الندوي في رأيه هذا يدلُّنا على العالمية التي منحها الإسلام للغة العربية؛ فأصبحت لغة الدين والقرآن، والسبيل الأوحد لانتشار التعاليم الإسلامية، وأداء العبادات والفرائض، فكانت الرسالة الإسلامية سبباً مباشراً لانتشار اللغة العربية وعالميتها[١]، وهذا بدوره سوف يمنح الأدب الإسلامي انتشاراً إسلامياً ضخماً، وذلك إذا كانت لغتُه هي اللغة العربية.

وأمَّا رأي الندوي بإتاحة المجال الواسع أمام اللغات المختلفة كي تنظم الأدب الإسلامي في لغاتها المحلية؛ فلا شكَّ أنَّ هذا عاكسٌ للعالمية التي يملكها الأدب الإسلامي، وهي التي اقتبسها من التصور الإسلامي العظيم، حيث يقبل الأدب الإسلامي جميع اللغات المعبِّرة عن المضامين الإسلامية، وهذا يُتيح أفقاً واسعاً من النماذج الأدبية، حيث يُصبح الأدب الإسلامي في متناول الملايين من البشر الذين يدينون بالإسلام، دون أن يقتصر على العرب فقط[٢]، ومن ثم فقد عدَّ الندوي الشاعرَ (محمد إقبال) هو النموذج الفريد الذي يصلح أنْ نقدِّمه للأدب الإسلامي[٣]، مع أنَّ (محمد إقبال) لم يكتب باللغة الأساسية للأدب الإسلامي، ولكنَّه كتب بلغته الخاصة.

❁❁❁❁❁

---

(١) انظر: العرب والإسلام: ٧١ .

(٢) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٧٠ .

(٣) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة أبو الحسن الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .

الفصل الرابع

خصائص الأدب الإسلامي عند الندوي



المبحث الأول

خصائص المضمون

تختلف المدارس والتيارات الأدبية عامة في تناولها للمضمون الأدبي، وإذ إنَّ الأدب الإسلامي ينطلق من حياض الدين الإسلامي؛ فإنَّه يهتمُّ بالمضمون اهتماماً بالغاً، ويرى فيه خاصية مائزة له عن جميع التيارات الأدبية، ومن ثمَّ كان للمضمون في الأدب الإسلامي خصائصه التي يمتاز بها عن غيره.

وإذا كان المضمون هو محتوى العمل الأدبي أو الفني من الأفكار، و الأهداف التي ينوي الأديب الوصول إليها[1]؛ فإنَّ النقد الإسلامي يؤكد على أنَّ «الفن بلا مضمون خواء وفراغ، إنَّ الأكواب الفارغة لا تروي ظمأ، والثمرة العفنة لا تستسيغها النفس، والعشوائية في أي شيء سذاجة وجنون، فلا بد للفن إذن من مضمون»[2]، فمنهج الأدب الإسلامي ينطلق من هذه النقطة الجوهرية التي تعني أنَّ الأدب وعاء لا بد أنْ يمتلئ، وعلى الأدباء الإسلاميين أنْ يتضافروا على ملئه بالمضمون ذي الخصائص الإسلامية الصادقة، أو المضمون الذي لا يتعارض معها.

ولقد اهتم الندوي بخصائص المضمون في الأدب الإسلامي، وذلك في إطار تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، ومعالجة قضاياه، وهو نسقٌ سار عليه منهج الأدب الإسلامي[3]. وهنا، سوف أجتهد في دراسة الخصائص العامة التي قدمّها الندوي للمضمون في الأدب الإسلامي، وهي كالتالي:

١/ تميُّز المصادر.

٢/ السعة.

٣/ الغائية.

---

(١) فلسفة الأدب والفن: ٢٨٨، بتصرف، وانظر: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر: ١٥٣، د محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، (١٩٨١م).

(٢) الإسلامية والمذاهب الأدبية: ١٣ .

(٣) انظر: في الأدب والأدب الإسلامي: ٦١، ٧١ .

٤/ الواقعية.

٥/ الوضوح.

٦/ الصدق.

٧/ الإخلاص.

وبهذه الخصائص المائزة لمضمون الأدب الإسلامي عن غيره، يتحقق للأدب الإسلامي ما يصفه الندوي بأنَّه أدبٌ صالح مؤثر[١]، حيث تتضافر هذه الخصائص في التأثير على المتلقي، ومن ثم تُحقق الهدف الذي يصبو إليه الأدب الإسلامي، وتفصيل ذلك على ما يلي:

١/ تميز المصادر[٢]:

يعتمد الأدب الإسلامي على مصادر متميزة يستقي منها مادته الأدبية، ويجعلها محوراً في إبداعه، وهذا التميز كائنٌ في مضمونها الإسلامي، وفي ثرائها الدلالي، ويتفق النقاد الإسلاميون «على أنَّ لمضامين الأدب الإسلامي خصوصيتها التي تستغني بها عن اقتفاء هذا المذهب أو ذاك، لأنَّ المضامين انعكاس للتصور الخاص، ومادام التصور الإسلامي متفرداً؛ فإنَّ مضمون الأدب الإسلامي يكون متفرداً كذلك»[٣].

ولقد تزامن تأكيد الندوي على أهمية هذه المصادر مع ظهور دعوته إلى تأصيل منهج الأدب الإسلامي، ولذلك نجده يدعو إلى الإفادة من التراث الإسلامي الضخم، والمليء بالنوادر، ويرى أنَّ الأدب العربي أُصيب بمحنة كبيرة، وذلك حين وقع في أسر أناسٍ احتكروا نماذجه في تراث خاص أساء إلى اللغة العربية نفسها؛ ولذا وجب إنقاذ الأدب العربي من هؤلاء، والمغامرة في سبيل تحريره ممّن احتكروه لهم، ولمنْ منحوه شهاداتهم[٤]، ولقد قدَّم نظرته النقدية الشهيرة في سياق تأصيله لهذا الأمر، فنراه يقول في مقاله الشهير (نظرة جديدة إلى التراث الأدبي العربي): «مخطئ منْ يظن أنَّ المكتبة

---

(١) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٨٨، ١٨٩ .

(٢) أشار د سعد أبو الرضا إلى هذه المصادر، وعالج أحدها وهو التاريخ، ولكنَّه سماها بروافد الأدب الإسلامي، والذي أراه أولى هو تسميتها بالمصادر لقوتها الدلالية، ولما قد تحمله كلمة الرافد من استشعار إمكانية بقاء الأدب الإسلامي دون هذه الروافد، وذلك ما لا يتحقق في دلالة المصادر (انظر: في جماليات الأدب الإسلامي: ١٣٣).

(٣) الأدب الإسلامي ضرورة: ١٠٨ .

(٤) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢، بتصرف.

العربية قد استُنفدت وعُصِرت إلى آخر قطراتها، إنَّها لا تزال مجهولة تحتاج إلى اكتشافات ومغامرات، إنَّها لا تزال بكراً جديدة تُعطي الجديد، وتفجأ بالغريب المجهول، إنَّها لا تزال فيها ثروة دفينة تنتظر منْ يحفرها ويُثيرها»[١]، وهي دعوة جادة إلى البحث عن النماذج التي تُمثل الأدب الإسلامي بحق، وهي النماذج التي تتوافر في هذه المصادر الإسلامية الرائدة دون غيرها، كالقرآن، ونصوص الحديث النبوي، والسيرة النبوية وغيرها، فيقول: «إنَّ هذه القطع والنصوص منثورة . كما قلت . في كتب الحديث، والسيرة، والتاريخ، وكتب الطبقات، والتراجم، والرحلات، وفي الكتب التي ألفت في الإصلاح، والدين، والأخلاق، والاجتماع، وفي بحوث علمية ودينية، وفي كتب التصوف والوعظ، وفي الكتب التي سجَّل فيها المؤلفون خواطرهم، وتجارب حياتهم، وملاحظاتهم، وانطباعاتهم، ورووا فيها قصة حياتهم»[٢]، وذلك يعني توجيه الجهد النقدي المعني بحصر نماذج الأدب الإسلامي في القديم والحديث إلى المجال الأفضل والأحق بالدرس والتأمل، كما يعني أيضاً تقديم المنهج الصحيح لمؤرّخ الأدب الإسلامي، وهو ما لفت الندوي النظر إليه باكراً، فقال: إنَّ مصادر الأدب موجودة في كتب التاريخ، والسير، والتراجم، والرحلات، واليوميات «وهي حاجة أدبية، وناحية تربوية، وساحة تقليدية، يجب أن ينتبه لها مؤرخ الأدب العربي، وجامع النماذج والمثل البلاغية، والمعلمون لتاريخ الأدب العربي في جامعاتنا، وكلياتنا، ومدارسنا»[٣].

بل إنَّ الندوي بحاسته الأدبية القوية يذكر أنَّ كثيراً من مصادر الأدب الراقي «قد ضاع في أوراق العوائل والأسر، والبيوتات، والمنازل، وذهبت في ركام الأوراق العتيقة التي تفقد قيمتها، وتقضي حاجتها، فأحرقت، أو دفنت، أو أغرقت»[٤]، ولا شكَّ أنَّ هذه رؤية دقيقة، تُشير إلى نوع من المصادر لا يُلقى له بال، وهو إنْ كان ممَّا يدخل في التراجم والسير، إلا أنَّ الإشارة إليه هنا تحمل التأكيد على أهميته، وتدلُّ على ضرورة البحث عن المضامين الإسلامية في أيِّ مكان وتحت أي اسم.

ومن هذه المصادر ما يلي:

---

(١) نظرات في الأدب: ٣٤ .
(٢) المرجع السابق: ٣٤، وانظر: مقدمة مثورات من أدب العرب: ٤، مجلة الأدب الإسلامي، (لقاء العدد)، م ١، ع ٢، ص ٢٩ . ٣٠ .
(٣) مجلة الرائد، (أدب الرسائل والخواطر)، ع جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ، ص ١١ .
(٤) المرجع السابق، ص ١١ .

أ/ القرآن الكريم:

نجد الندوي في دراسته للعوامل التي تؤثر في تكوين شخصية الشاعر الإسلامي، يُشير إلى القرآن الكريم، حيث إنَّه المؤثر الأقوى في التوجهات الفكرية والمضمونية للأديب[١]، ومن هنا كانت المضامين القرآنية حاضرة في إبداع الشاعر (محمد إقبال)، بل إنَّها هي التي أعطته بُعده الإسلامي و العالمي، و يقول مخاطباً المسلم: «إنَّ الكتاب الذي هو مصدر حياتك ومنبع قوتك، لا اتصال لك به إلا إذا حضرتك الوفاة، فتُقرأ عليك سورة (يس) لتموت بسهولة. فواعجباً! قد أصبح الكتاب الذي أُنزل ليمنحك الحياة والقوة، يُتلى الآن لتموت براحة وسهولة»[٢]، فهي أبيات شعرية تُجسّد المفارقة التي يعيشها بعض المسلمين، حين أهملوا القرآن مادةُ للحياة لا يمكن الاستغناء عنها.

وحيث إنَّ البلاغة منبثقة من القرآن الكريم[٣]، فقد كان مجال الأدب واسعاً وفسيحاً أمام الأدب الإسلامي، ونحن نجد الندوي في مختاراته الأدبية التي عقدها للأدب العربي، يجعل النص القرآني في مقدمتها، فيورد حديث القرآن عن عباد الرحمن في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾[٤]، وحديث القرآن عن سيرة النبي موسى ﷺ في قوله تعالى: ﴿طسٓمٓ ﴿١﴾ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾[٥][٦]، ويورد حديث الله عن آياته العظيمة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ...﴾[٧]، وحديث الله سبحانه وتعالى عن الثبات على دينه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا...﴾[٨][٩]، أي أنَّه يجعل النص القرآني هو العمدة في الأدب، فتكون النصوص الأخرى تابعة له ومنبثقة منه.

---

(١) انظر: روائع إقبال: ٣٨ .
(٢) المرجع السابق: ٣٩ ـ ٤٠ .
(٣) انظر: نظرات في الحديث: ١٧٩ .
(٤) سورة الفرقان: آية رقم: ٦١ .
(٥) سورة القصص: آية رقم: ١ ـ ٣ .
(٦) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٢، ٢٤ .
(٧) سورة الرعد: آية رقم: ١ .
(٨) سورة الأحزاب: آية رقم: ٩ .
(٩) مختارات من أدب العرب: ٢ / ٧، ١٠ .

وقد أكَّد بعض النقاد الإسلاميين ما للقرآن الكريم من أثر بالغ على الأدب الإسلامي، فرأى الدكتور (سعد أبو الرضا) أنَّ الإسلام ترك أثره على مضامين الأدب فتغيرت مادتها، ويضرب مثالاً على ذلك تحول الفخر بالعدد والعدة إلى فخرٍ بنيل الشهادة في سبيل الله سبحانه وتعالى[(١)]، ومثلُه الأستاذ (إدريس الناقوري)[(٢)]، ويؤكد (محمد قطب) على الطاقة المضمونية في القرآن حيث «يستمد منها الفن موضوعاته ومجالاته، ثم تعمل البراعة الفنية عملها، فتخرج من تلك المفاهيم في شتى مجالاتها فنوناً جميلة رائعة، بمقدار ما تطيق من التلقي، وبمقدار ما تتفتح بصيرتها لارتباطات الكون والوجود»[(٣)]، ولا شك أنَّ في هذا نوعاً من الاستلهام الذي يجب أن يقوم به الأديب الإسلامي لمضامين القرآن الكريم.

ب/ الحديث النبوي:

قدَّم الندوي دراسات متنوعة للحديث النبوي الشريف، درس فيها القوة التي يمتلكها الحديث النبوي الشريف بوصفه مصدراً من مصادر المضمون للأدب الإسلامي، فهو يدرس ـ مثلاً ـ أدب الدعاء النبوي، ويقول: «إنَّ الأدعية النبوية تحتلُّ ـ بالإضافة إلى قيمتها الروحية وحقيقتها المعنوية ـ أعلى مكانة أدبية وأرفعها، وإنَّها درر الأدب اليتيمة، وآثاره الخالدة التي ينقطع نظيرها في المكتبات الأدبية البشرية بأسرها»[(٤)]، ولذا فقد استشهد الندوي بعددٍ كثيرٍ من الأحاديث النبوية، رغبة في التأصيل النظري والتطبيقي لهذه القضية[(٥)]، ونحن نجده في مختاراته الأدبية التي قدَّمها لتأصيل المضمون الإسلامي، يُقدِّم عدداً من الأحاديث النبوية الشريفة[(٦)]، لتكون في متناول القارئ، ولتُلقي في روعه أنَّ الحديث النبوي الشريف من نماذج الأدب الحقيقي.

ففي قصة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، يستشهد الندوي بحديث كعب بن مالك ﷺ ويقول: «اقرأ معي هذه القطعة الصغيرة التي أقتبسها من حديثه الطويل، وهو يحكي ما أحاط بهذه الغزوة من ظروف وأجواء، ويُصوّر تلك الحالة النفسية التي تخلّف فيها عن هذه الغزوة وما انتابه من التردد، ولم يكن التخلف عن الغزوات من سيرته

---

(١) الأدب الإسلامي قضية وبناء: ٢٥ ـ ٢٦، بتصرف، وانظر: آفاق الأدب الإسلامي: ١٣ .
(٢) انظر: قضية الإسلام والشعر: ٥٤، ط ٢، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، (١٩٨٦ م).
(٣) منهج الفن الإسلامي: ١٣٧، وانظر: الأدب الإسلامي ضرورة: ٧٥ .
(٤) نظرات في الأدب: ٣٦ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٣٧ ـ ٣٩، دراسة للسيرة النبوية: ٢٨، ٣٠، ٣٣ .
(٦) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٨، ٣١ .

وعادته، وتمتّع بما احتوت عليه هذه القطعة من القوة، والجمال، وصدق التصوير، وبراعة التعبير»[١]، وهو هنا يُقدّم هذه القصة لتمثّل نموذجاً مضمونياً مستمداً من الحديث النبوي، ويحتلُّ قيمة إبداعية رائعة، ومثلُه حديث الإفك «الذي ظهرت فيه براعة السيدة عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) الأدبية وقوتها البيانية، وحسن تصويرها، ووصفها للعواطف والمشاعر النسوية اللطيفة والدقيقة .. وقد أضفى هذا المزيج الغريب من الرقة والشدة، والعاطفة والعقل. زد إلى ذلك بيان عائشة التي تقلبت في أعطاف البلاغة العربية، وانتقلت فيها من بيت إلى بيت. أضفى كل ذلك على هذه الرواية من الجمال الفني ما يجعلها من القطع الأدبية الخالدة في الأدب»[٢].

ج/ السيرة النبوية:

وأمَّا بالنسبة للسيرة النبوية بوصفها مصدراً من مصادر المضمون في الأدب الإسلامي، فإنَّ الندوي يتكئ عليها كثيراً في تقديم النماذج الأدبية الرائعة، فنجده يؤلِّف كتابه (السيرة النبوية) وكتابه (سيرة خاتم النبيين للأطفال)، وفيها يتم توظيف أحداث السيرة النبوية لتكون من المضمون الذي يحرص الأدب الإسلامي على تقديمه.

وحيث إنَّ الآداب الأخرى تتجاهل مجال السيرة النبوية كمصدرٍ سليم للمضمون الأدبي؛ فإنَّ الأدب الإسلامي يُعطيه أولوية مطلقة، يقول الندوي متحدثاً عن نفسه: «كانت السيرة هي المادة الأولى التي يعتمد عليها في كتاباته ومحاضراته، يستمد منها القوة في البيان، والتأثير في العقول والقلوب، والدلائل القوية، والأمثلة البليغة، لإثبات ما يُريد إثباته، وهي التي كانت ولا تزال تفتق قريحته، وتُشعل مواهبه، ومامن كتابة ذات قيمة من كتاباته إلا وعليها مسحة من جمال السيرة، وفضلٌ لدراستها والتأمل فيها»[٣]، وقد جاءت إبداعات الندوي الأدبية مهتمة باستلهام السيرة النبوية، فنحن نراه في (قصص من التاريخ الإسلامي) يورد قصة عنونها بـ (شهامة اليتيم)[٤]، وتوظفُ هذه القطعةُ الأدبية قصةَ بناء الرسول ﷺ لمسجده في المدينة المنورة، وكيف كان موقف الأيتام الذين كانوا يملكون قطعة الأرض التي أقيم عليها المسجد، وفي (مختارات من أدب العرب) نجد الندوي مهتماً باختيار مقاطع من السيرة الأدبية، تجسَّد فيها المضمون الرائع والأسلوب

---

(١) نظرات في الأدب: ٢٤ .
(٢) المرجع السابق: ٢٥ ـ ٢٦ .
(٣) السيرة النبوية: ٦، وانظر: مقدمة كتاب حياة الصحابة
(٤) انظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٢٣ .

المبدع، ويورد حديث (ابن هشام) عن سيرة الرسول ﷺ في قصة عنونها بـ (في بني سعد)[١]، ومن حديث (عائشة ﵂) يورد قصة هجرته ﷺ على لسانها، في قصةٍ عنونها (كيف هاجر النبي ﷺ)[٢].

ويتوقف الندوي ملياً عند ظاهرة المدائح النبوية التي اغترفت من السيرة النبوية مادتها الأدبية، وقدمت من النصوص الرائعة ما استحق الإشادة والتنويه[٣]، فكانت مضامينها ملتزمة بالتصور الإسلامي الصحيح، تبعاً لتأثرها بسيرة النبي الكريم ﷺ، وفي موضع آخر نجده يتحدث عن (محمد إقبال) وكيف تملّكه حب النبي ﷺ، فكان من أبياته الشعرية قوله: «لا عجب إذا انقادت لي النجوم، وخضعت لي الأفلاك والكواكب، فقد ربطت نفسي بركاب سيد عظيم، لا يأفل نجمه، ولا يعثر جده، ذلك هو البصير بالسبل، خاتم الرسل، وإمام الكل، محمد ﷺ، الذي وطأت قدمه الحصباء، فأصبحت إثمداً يكتحل به السعداء»[٤]، وهو مثال أدبي يأتي تطبيقاً لهذه النظرة التي تعكس الأثر الواضح للمضمون الإسلامي القوي.

وممَّا يجب لفت النظر إليه هو أنَّ هذه المدائح النبوية لم تكن حديثاً عن الحب والصلة بالرسول ﷺ فحسب، وإنَّما تتوقف أمام السيرة النبوية لتغترف من روائها وبهائها ولتجعل منها حديثاً عن الواقع الإسلامي المعاصر، يقول الندوي عن (محمد إقبال): «كان شعره في النبي الكريم (صلوات الله وسلامه عليه) من أبلغ أشعاره وأقواها، وكان حشاشة نفسه، وعصارة عمله وتجاربه، وكان تصويراً صادقاً لعصره، وتقريراً عن أمته، وتعبيراً عن عواطفه»[٥]، وهذا يعني توظيف المصادر الإسلامية في سبيل إنقاذ الأمة الإسلامية من واقعها المهين، أي أنَّ الأدب الإسلامي يُعنى بتوظيف هذه المصادر المضمونية في تحقيق أهدافه الكبرى، ولذا كان الاطلاع على أشعار المحبين لرسول الله ﷺ ممَّا «يورث الحبَّ، ويُغذيه، ويُنمّيه»[٦]، وقريباً من هذا ما أشار إليه بعض النقاد، حيث يقول الدكتور (سعد أبو الرضا) متحدثاً عن استلهام الأدب للسيرة النبوية: «إنَّ الأديب المعاصر يجب أن يتغيا من وراء ذلك وصل الحاضر بالماضي، لاستشراف

---

(١) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٣٤ .
(٢) المرجع السابق: ١ / ٣٨ .
(٣) انظر: ٣٩٢ من هذا البحث.
(٤) روائع إقبال: ١٣٠ .
(٥) المرجع السابق: ١٦٠ .
(٦) منهاج الصالحين: ١٣٧ .

مستقبل أفضل، من خلال الإرهاص بتغيير الواقع المعاش»[١]، وواضحٌ أنَّ هذا واقع كتابات الندوي الإبداعية.

وقد احتلَّ هذا المصدر الشريف للمضمون في الأدب الإسلامي مكانة بارزة في تأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي، ولذا نراه يتوقف ليُشير إلى مواطن متنوعة تألَّق فيها المضمون الخيِّر الصالح، ففي حديثه عن المدائح النبوية يقول: «من أبرز الجوانب المضيئة في المدائح النبوية، وأكثر سماتها أصالة وأهمية، وإبراز أكبر مآثر النبوة المحمدية وأهدافها، هي الدعوة إلى عقيدة التوحيد الخالصة النقية، ونبذ الوثنية والثنوية، والإشراك بالند بجميع أنواعه ومظاهره»[٢]، وهنا إشارة إلى التميز الذي حققته القصائد التي قيلت في المديح النبوي، وأنَّ هذا التميز عائد إلى الارتباط الوثيق بين هذا المصدر الشريف وبين مضامينه الإسلامية السليمة، ولذا ليس من الإنصاف الحديث عن المدائح النبوية دون الإشارة إلى تميزها في الإشادة بتوحيد الله[٣]، وهذا يعني وجود التناسب بين هذا التميز من جهة وبين أسبابه من جهة أخرى.

د/ سير الأنبياء (عليهم السلام):

تجيء سيرُ الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم مصدراً ثرّاً من مصادر المضمون في منهج الأدب الإسلامي، ولذا نجد الندوي قد اهتم بالاغتراف من هذا المعين العذب في سبيل التأصيل التطبيقي لمنهج الأدب الإسلامي، فهو يؤلّف في هذا المجال بعض الكتب التي تجيء دعماً لهذا الاتجاه، مثل: (روائع من أدب الدعوة)، و(قصص النبيين ١ ـ ٥)، وقد اجتهد في ثناياها كي يُقدِّم القصة النبوية الصحيحة التي تُعد نموذجاً من نماذج الأدب الإسلامي المتميزة.

ويؤكد الندوي أنَّ القرآن الكريم امتلأ «بنماذج من سير الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، ومن دعوتهم، وهي نماذج مؤثرة في القلوب، ساحرة للنفوس، فإنَّ النماذج لها من التأثير ما لا يكون لأي عنصر آخر، .. وهي قطعٌ بديعية تستهوي النفوس، من سير الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)»[٤]، ولذا فهو يتوقف عند سيرة إبراهيم[٥] (عليه

(١) الأدب الإسلامي قضية وبناء: ٤١ .
(٢) جوانب السيرة المضيئة: ٢٠ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٢١ .
(٤) روائع من أدب الدعوة: ١٧ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ١٩ .

السلام)، وسيرة يوسف[١] (عليه السلام)، و سيرة موسى[٢] (عليه السلام)، ولا يتمُّ التوقف مع القصص على سبيل التسلية وحسب، بل إنَّ البعد المضموني والدلالي حاضرٌ بقوة، حيث يحرص الأدب الإسلامي على الاهتمام بذلك، لما تمتلكه هذه المضامين النبوية من قدرة هائلة على التوجيه، وهو توجيه يتمُّ من خلال الأحداث، ومطاوي القصة، ممَّا يُحقق أبلغ الأثر[٣].

وأمَّا الدافع إلى اتخاذ السير والقصص مصدراً من مصادر المضمون في الأدب الإسلامي، فهو أنَّ الإنسان مجبول على حب القصص والحكايات، فاللجوء إلى أمثال هذه السير والقصص يُحقق هذا المقصود، بالإضافة إلى فوائده الإيمانية الأخرى، وقد أشار الندوي إلى شيء من ذلك، فقال في خطاب يوجِّهه إلى ابن أخيه: إنِّي «أخجل أنَّك لا تجد ما يوافق سنّك من القصص العربية، إلا قصص الحيوانات، والأساطير، والخرافات، فرأيت أن أكتب لك ولأمثالك أبناء المسلمين قصص الأنبياء والمرسلين (عليهم صلاة الله وسلامه)»[٤].

ومن أمثلة ذلك ما نراه في تناول الندوي لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ...﴾[٥]، حيث يقول: إنَّ هذا الحوار هو «حوار في منتهى البلاغة والحكمة ومعرفة مداخل النفس، وهو مثال بليغ لحوار يدور بين ملك كبير وملأ من قومه، وبين هذا الرجل الذي اهتدى وآمن بالله، وإني كلما قرأت هذا الحوار في هذا الآيات ملكتني روعةُ بيانه، ووقفت أمام هذا الحوار خاشعاً مقدِّراً، متذوقاً لهذه الحكمة البليغة ولهذا الذوق الرفيع»[٦]، وهنا يحكي الندوي عن نفسه أنَّها متأثرة بسير الأنبياء الواردة في القرآن، وذلك لمضامينها الإسلامية الرائعة.

هـ/ سير الصحابة (رضوان الله عليهم):

اهتم الندوي في كتاباته بسير الصحابة (رضوان الله عليهم)، بوصفها تُمثل مصدراً

(١) انظر: روائع من أدب الدعوة: ٢٨ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٤٢ .
(٣) انظر: قصص النبيين: ١ / ٧٦، ٢ / ٤ .
(٤) المرجع السابق: ١ / ٨ .
(٥) سورة غافر: آية رقم: ٢٨ .
(٦) روائع من أدب الدعوة: ٧١ .

يستقي منه الأدب الإسلامي مادته الأدبية، وقد عالج في كتاباته سيرهم، واستشهد بأقوالهم، وكان ينظر إلى حياتهم وأدبهم بوصفه نموذجاً متميزاً من نماذج الأدب الإسلامي.

فنجده يتحدث في كتابه (المرتضى) عن سيرة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وذلك بإسهاب يقف عند مراحل حياته كاملة، ويقتطف منها الدروس والعبر من خلال أسلوب أدبي رائع، ويقف الندوي وقفة احترام وتقدير للأدب الرائع الذي قدمه رضي الله عنه، فهو يرى أنَّ حكم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ووصاياه «تدلُّ دلالة واضحة وصارخة على سلامة الفكر، وصحة الملاحظة ودقتها، والدراسة العميقة للحياة وطبائع الناس، كأنها عصارات دراسات، وتأملات، وتجارب عملية طويلة، ونزول في أعماق النفس الإنسانية وأغوار الحياة»[١]، فكانت هذه الحكم والوصايا مشتملة على المضمون الإسلامي الرائع والملتزم بالتصور الإسلامي الصحيح. ويورد الندوي مثالاً من أدبه رضي الله عنه حيث يقول معاتباً أصحاب جيشه حين خذلوه: «كم أداريكم كما تُدارى البكار[٢] العمدة[٣] والثياب المتداعية، كلما حيصت من جانب تهتّكت من جانب آخر، كلما أطلَّ عليكم منسر[٤] من مناسر أهل الشام، أغلق كل رجل منكم بابه، وانجحر انجحار الضبة في جحرها، والضبع في وجارها»[٥][٦]، ويرى أنَّ هذا المثال «يستحق أنْ يوضع على قمة أدب التقريع، والتأنيب، والعتاب، والشكوى العالمي، وقد شارك في تكوينه وضع أهل العراق الخاص الشاذ، والذين يدّعون الانتصار لعلي والتحمس له، والقدرة البيانية، والبلاغة العربية التي امتاز بها سيدنا علي، ليس في عصره الخاص، بل في عصور تاريخ الأدب العربي»[٧]، وبذا يتمُّ التأصيل لسير الصحابة بوصفها مضموناً مهماً من مضامين الأدب الإسلامي.

ولعل الندوي في تأملاته واقتباساته من سير الصحابة (رضوان الله عليهم) ينطلق من محور أساسي مهم، وهو أنَّهم مختارون من قبل الله سبحانه وتعالى، فهو الذي هداهم

---

(١) المرتضى: ٢٠٠ .
(٢) جمع بكر وهو الفتي من الإبل • (المعجم الوسيط مادة ب ك ر)
(٣) عَمِد البعير أي انفضخ باطن سنامه وظاهرُه صحيح (المعجم الوسيط مادة ع م د).
(٤) المنسر الجماعة من الخيل أو قطعة من الجيش (المعجم الوسيط مادة ن س ر).
(٥) الوجار الجحر (المعجم الوسيط مادة و ج ر)
(٦) المرتضى: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .
(٧) المرجع السابق: ٢٠٣، وانظر: صورتان متضادتان: ٢٣ .

وأرشدهم، وفنراه يُعلّق على بيان جعفر بن أبي طالب ﷺ في حديثه مع (النجاشي)، فيقول: إنَّه «كلامٌ حكيم قد جاء في أوانه ومكانه، وقد دلَّ على بلاغة صاحبه العقلية قبل أنْ يدل على بلاغته العربية البيانية، ولا يُعلل ذلك إلا بإلهام من الله، وتأييد هذا الدين الذي أراد الله أن يُتم نوره»[١]، أي أنَّ المضامين والدروس التي تمتلئ بها سير الصحابة وتُشكّل مصدراً ثرياً للمضمون في الأدب الإسلامي، ليست إلا توفيقاً من الله وإلهاما.

و/ سير الصالحين، والمجاهدين، والدعاة:

انشغل الندوي في كثيرٍ من مؤلفاته بالترجمة لأعلام المسلمين من الصالحين، والمجاهدين، والدعاة، وهو سلوك علمي ورثه من آبائه الذين عنوا بهذا المجال[٢]، وقد استمدَّ مادة أدبية ضخمة من هذه السير والتراجم، ونجده في حديثه عن هؤلاء الأعلام يستغل الفرصة ويُثير المسائل الأدبية باستمرار.

ففي حديثه عن جهود (الإمام أحمد بن عرفان) يُشير إلى أنَّ الجهاد بفضله «احتل مكانة في حياة المسلمين، وتفكيرهم، واهتمامهم، وفي الأدب الإسلامي، والشعر الهندي»[٣]، وعندما يتحدث عن تاريخ الإصلاح في الإسلام فإنَّه يذكر أنَّ الأدب القوي والشعر البليغ أخضع من العقول ما لم تُخضعه الفلسفة والمباحث العلمية[٤].

ويتحدث الندوي عن (الإمام السرهندي) فيتوقف عند رسائله، ويرى فيها رسائل بليغة، تجلى فيها الأدب والإيمان، ولا تزال «تحمل ذلك التأثير، والروعة، والجمال، يُقدِّر بملاحظتها القارئ ما كان لها من فعل وتأثير في نفوس منْ وجهت إليهم، والواقع أنَّ هذه الرسائل هي رسول (الإمام السرهندي)، وسفيرُه في الدعوة والتبليغ، وترجمانه الصحيح لقلبه المكلوم الجريح، وهي قطرات دموعه، وفلذات أكباده»[٥].

بل إنَّ الندوي في حديثه عن أصحابه ومعاصريه لا يغفل عن تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، ومن هنا كان تناوله لسيرهم لا ينفصل عن الأدب الإسلامي، بل كانت

---

(١) روائع من أدب الدعوة: ١٠٧ .
(٢) انظر: شخصيات وكتب: ٢٣٦، في مسيرة الحياة: ١ / ٢٩ .
(٣) الإمام الذي لم يوف حقه من الإنصاف والاعتراف: ٢٥ .
(٤) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٦، بتصرف
(٥) الإمام السرهندي: ٢٧٦ .

سيرهم وقوداً له، ففي حديث عن صديقه الأستاذ (ناظم الندوي)[1] يتناول أبياته الشعرية التي يقول فيها :

إذا ما ظلام الليل يأتي بطيفها يُدغدغ قلبي ناعم اللمسات
هي الحزن والسلوان والداء والشفا وتوحي إلي الشعر كالزهرات
هي الروح والريحان والهم والأسى ومنها يفيض الشعر كالقبسات

ويقول عنها : «قرأت قصيدة في وصف الحج وأيام مِنى، فأعجبت بقدرته على التعبير عن المشاعر والأحاسيس الدينية والوجدانية، ومطاوعة اللفظ العربي لها»[2]، فهذه كلها نماذج لما كان الندوي بصدده من التأصيل الجاد لمضمون الأدب الإسلامي، وذلك من خلال استعراضه لسير أؤلئك الأفذاذ.

ز/ التاريخ الإسلامي :

يمثّل التاريخ الإسلامي مصدراً مهماً من مصادر المضمون في الأدب الإسلامي، ولا شك أنَّ التاريخ بأحداثه وقصصه يُثير في الأديب روح التأمل والمشاعر، ومن ثم وجدنا الأدب الذي يُعالج مسائل التاريخ ويُشير إليها ذا كم كبير، وينطلق منهج الأدب الإسلامي في اهتمامه بالتاريخ الإسلامي من حقيقة مهمة، وهي أنَّ «الأديب الذي يفقد اتصاله بتاريخ قومه وتراث أمته، لا يصلح بحال ما أنْ يُعبّر عن وجدانها المعاصر، لأنَّ فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبياً عنها غريباً عليها»[3].

ولقد اهتم الندوي بالتاريخ الإسلامي ودرسه، وتحليله، وتوظيفه في خدمة الدعوة والأدب الإسلامي، ولذلك فحظ الدراسات التاريخية من كتاباته كبير، إذ إنَّ حقيقة مؤلفاته في السيرة والتراجم والمذكرات تنبع من التاريخ بمفهومه العام.

ومن مؤلفات الندوي الأدبية التي تتصل بحبل وثيق مع التاريخ كتابه (قصص من التاريخ الإسلامي)، وفيه يقول : «التاريخ الإسلامي من أغنى الثروات التاريخية، والمكتبات العالمية، في روائع إيمانية وخلقية، ومثل إنسانية رفيعة، باعثة على الهمم

(١) محمد ناظم الندوي، وهو زميل دراسي للشيخ الندوي، انتقل إلى باكستان بعد تقسيمها في ١٩٤٧م، ومن مؤلفاته: (باقة الأزهار)، انظر: (شخصيات وكتب: ٢٢٩ . ٢٣١)
(٢) شخصيات وكتب: ٢٣٢، ويبدو أن الأولى كونها: مطاوعة اللفظ العربي له.
(٣) قيم جديدة للأدب العربي: ١٦٥ .

العالية، والاتجاهات والمطامح الخيرة النبيلة، وكُتبُ التاريخ الموثوق بها مليئة طافحة بمثل هذه الحكايات، والقصص، والمثل، والنماذج، ولكنَّ الأقلام المسلمة، والمؤسسات التربوية، ودور النشر في العالم الإسلامي. نقول هذا مع أسفٍ واعتذار. لم تُعط هذا الجانب حقه من العناية، والجمع، والتأليف»[١]، وفي هذا تأكيد على المضمون الفاضل، حيث نجد المقدمة المنطقية التي تؤكد على أهمية التاريخ الإسلامي ليكون مصدراً من مصادر المضمون في الأدب الإسلامي، وذلك لأنَّه من أغنى المواد التاريخية في العالم بأحداثه، ودروسه، وعِبره، ومن ثَمَّ وجب أن ينفر الأدباء الإسلاميون إلى هذا التاريخ يستلهمون منه مادة أدبهم، وفي ذلك تأكيد على الخصوصية التي يمتلكها الأديب الإسلامي دون غيره، وقد كان الندوي أولاً في هذا الاتجاه حيث يقول: «وقد شرح الله صدر الكاتب لالتقاط حكايات خفيفة شائقة، مثيرة مفيدة، من كتب السيرة وتاريخ الإسلام، والسير والتراجم، بعد ما وفَّقه الله لتأليف سلسلة من (قصص النبيين ١ ـ ٥) ... اختار مواداً جديدة من كتب التاريخ، وصاغها في لغة سهلة، وأسلوب مبسَّط لائق بالأطفال .. يرجو المؤلف أن ينال بهذه الخطوة البدائية المباركة تقدير رجال التربية، وأصحاب الأقلام في اللغة العربية، وأنْ تليها خطوات، وتؤلف مجموعات، تحتوي على مثل هذه الحكايات، وربما تكون أبلغ وأقوى»[٢]، أي أنَّه يعتبر جهده باباً يلجُ منه الدارسون إلى حياض التاريخ الإسلامي، ليُقدِّموا روائعه إلى جمهورهم المسلم.

وفي سبيل توظيف الندوي للتاريخ الإسلامي بوصفه مصدراً للمضمون في الأدب الإسلامي، نجده يعقد دراسة مستقلة بعنوان (الحقائق التاريخية في شعر إقبال)[٣]، وفيها يُقدِّم دراسة تطبيقية لشعر (محمد إقبال) فيقول: «إنَّ دراسة شعر (إقبال) تُزودنا بمعلومات وحقائق جديدة إذا تفحصنا في غضون دراساته التاريخية، ورأينا إلى أي مدًى تستطيع هذه الومضات التاريخية في شعره الحي، أن تُسعف رواد مناهل العلم والبحث، الذين يريدون الاستفادة من التجارب الحضارية، وإنّه ليس أقل من اكتشاف، إذا قلنا: إنَّ شعر (إقبال) يتضمن بعض إشارات تاريخية دقيقة»[٤].

وأمَّا عن الشاعر (أكبر حسين الإله آبادي) فيقول الندوي: «شعرُه مرآه صادقة ...

---

(١) قصص من التاريخ الإسلامي: ٧ .
(٢) المرجع السابق: ٨ ـ ٩ .
(٣) انظر: روائع إقبال: ١٧٧ .
(٤) المرجع السابق: ١٧٩ .

و يحوم حول الفوضى والتدهور في الأخلاق، والصراع بين القديم والجديد، والمجاذبة بين المحافظين والمجددين، وأفكارهم وعواطفهم، وتاريخ خضوع الشرق للغرب واستكانته لديه، وتقليده إياه تقليد الغالب للمغلوب، كما أشار إليه فيلسوف التاريخ العلامة (ابن خلدون)[١]، إلى غير ذلك ممَّا لا تقرأه في كتاب تاريخ وأدب»[٢]، وهذا يعني أنَّ شعره أصبح مورداً تاريخياً، وذلك حين حوى ما أهملته كتب التاريخ، ولكن بأسلوب أدبي يمزج المضمون بالشكل.

ويؤكد الندوي على ضرورة مجيء الأدب الإسلامي مصوراً للتاريخ الإسلامي، وألا ينفصل عن سياقه التاريخي، ومن هنا نجده يذكر أنَّ الغزو التتري امتدت آثاره، وظهر في كتب الأدب والشعر[٣]، وهذا تجسيد للصلة القوية بين الأدب والتاريخ الإسلامي، وهي صلة يجب أن تستمر وأنْ تقوى، والمشكلة «في أدبنا الحديث أنَّ كثيراً من شعرائنا وأدبائنا قطعوا الصلة بينهم وبين مواريثهم الأدبية، لأنَّ هذه المواريث عندهم لا تصلح لهذا العصر، في الوقت الذي ارتدوا فيه إلى ما هو أوغل منها في القدم، وهي الآداب اليونانية واللاتينية»[٤].

ومن خلال هذه المصادر المتميزة للمضمون الإسلامي تتحقق للأدب الإسلامي الخاصية التي أرادها الندوي له، وهي أصالة الأفكار[٥]، وعلى الضد من ذلك فإنَّ الأمة الإسلامية حين ترتمي في أحضان الفكر الغربي الكافر، وتتشرب تصوَّره للكون، والحياة، والإنسان، وتفقد مصادرها الأصيلة، فلا شك أنَّها سوف تفقد هويَّتها وشخصيتها المتميزة[٦]، وحيث إنَّ الأفكار والمذاهب المتنوعة توظف أدبها لتسويق فكرها، وذلك كما تفعله المادية[٧]؛ فإنَّ أبناء الإسلام أولى وأحقُّ بالقيام بالدعوة إلى دينهم ونشر مضامينه التي تهدي العباد إلى ربهم.

---

(١) عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، (٧٣٢ . ٨٠٨هـ)، مؤرخ وفيلسوف عربي، من أعظم المفكرين العالميين في مختلف العصور، تولى قضاء المالكية في مصر، وكتابه الضخم هو (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، انظر: (معجم أعلام المورد: ٢٣).

(٢) الحضارة الغربية الوافدة: ١٢ .

(٣) انظر: روائع إقبال: ١٩٠ .

(٤) الأدب الإسلامي ضرورة: ٧٣ .

(٥) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٩٧، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٦٦ .

(٦) الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها: ١١ . ١٢، بتصرف.

(٧) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ٦٦ .

ويمتلئ قلب الندوي ثقة بالمضمون الناتج من هذه المصادر، حيث يرى أنَّ هذه المصادر قادرة على أن تُعطي «منهاج التعليم كتباً أدبية أفضل بكثير من الكتب والمنتخبات التي وقع الاختيار عليها في القرن الماضي، أفضل منها في الناحية الأدبية والفنية، وفي الناحية الخلقية والدينية، ولكنَّ هذه المكتبة بقيت مطمورة مختومة لا يُفض خاتمها، ولا تقلب إلا للاستفادة في الدين، والتاريخ، والبحوث العلمية»[1]، فتقديمُ هذه المصادر هو تأصيل للجودة الفنية والمضمونية، وإنَّ من فوائد المضمون الذي سوف تُتيحه هذه المصادر أنَّه سوف يقي الأدب من العثرات الفكرية، ويحميه من التلوث الفكري، حيث إنَّ معرفة الله سبحانه وتعالى، والتصور السليم للكون، وللحياة، وللإنسان، أمورٌ لا مجال لمعرفتها بالأدب وحده، بل لابد من الاهتداء بنور الله، وقد «حاول اليونان أن يمرّوا بهذه الأسئلة مرور الشعراء والأدباء، وكان مجال الشعر في هذا الوادي ضيّقاً غير فسيح، وما كان الشعرُ يوماً من الأيام فارس هذا الميدان، وصاحب الكلمة في هذا الشأن، حتى تعثّر اليونان في كل خطوة خطوها»[2]، وبذا أصبحت خاصية مصادر المضمون المتميزة خاصية فاعلة في توجيه الأدب الإسلامي، وحماية منهجه من الذوبان.

٢/ السعة:

في الوقت الذي تتجاهل فيه كثير من الآداب اعتماد المصادر المتميزة للأدب الإسلامي، فإننا نجد الأدب الإسلامي بهذه الخاصية قد أصبح حاملاً لخصوصيته الأدبية الإسلامية، والمهم هنا هو أنَّ نشير إلى أن هذه الخاصية لا تتناقض مع خاصية أخرى للمضمون في الأدب الإسلامي وهي سعة المضمون، حيث إنَّ المجال أمام الأدب الإسلامي واسع وكبير، وليست هذه المصادر سوى مصادر امتاز بها عن غيره، ولكنَّها لم تمنعه من التحليق في جميع الأجواء.

يحرص الأدب الإسلامي أنْ يُصبح أدباً يتوافق مع سمة الإنسانية التي يمتاز بها التصور الإسلامي العام، ولذا فالأدب الإسلامي يهتمُّ بتقديم المضمون الذي يُناسب الإنسانية جمعاء، حيث إنَّ الإسلام هو الذي بدأ «في إعادة كرامة الإنسان إلى الإنسان، وفي الأخذ على يد الظالم، والانتصار للمظلوم، وفي الحياة الجديدة التي تليق بشرفه

---

(١) مقدمة منثورات من أدب العرب: ٤، وانظر: مجلة المشكاة، (بحث سماحة الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٥ ـ ٣٦ .

(٢) حديث مع الغرب: ٨٤ .

(الإنسان)[١]، وتتفق مع غاية خلقه، ومع أهداف هذا الكون»[٢]، ومن ثَمَّ كان المضمون الإسلامي في الأدب مضموناً واسعاً من حيث الوفرة والتنوع، مع اتفاقه التام مع أصول الإسلام وقواعده، فلا حرج في الحديث عن الطبيعة، وعن المشاعر الخاصة، والأحاسيس المتنوعة، ولكن فيما لا يتعارض مع منطلقات الإسلام.

يؤكد الندوي على اتساع المضامين أمام الأديب، ويرى أنَّ الأديب هو لسان المجتمع[٣]، وأنَّ الأدب القوي هو الدافق بالحياة[٤]، وأنَّ الشاعر المسلم هو شاعر الحياة[٥]، ولذا فقد كان من الطبعي أنْ يكون الأدب هو المرآة لحياة الشعوب، وها هي ذي إيران في العصور المتقدمة نعرف تفاصيل حياتها من خلال الأدب الذي كتبه رجالها عنها[٦]، حيث أصبح وثيقة تُخبر عنهم، وعن الشاعر (أكبر حسين آبادي) يقول الندوي: «شعرُه تصوير صادق بديع للمجتمع الذي يعيش فيه المتنورون، ومحيطهم، وثقافتهم، وأفكارهم، وهمهم، ومبلغ علمهم، والعيشة الراقية المستنيرة التي يعيشونها، ويرون أنَّها رمز للتقدم والرقي، بل هو من الإنسانية في المنزل الأقصى، وهو يُصور ما يُسمونه الحضارة»[٧]، أيَّ أنَّه صورة لجميع تفاصيل الحياة، ففيه الفلسفة، والاجتماع، والتاريخ، والوعظ، والإرشاد، والحكمة، والفكاهة، والعتاب، والشكوى[٨]، ويُسجِّل الندوي ـ في معرض تقديمه لأحد كتب المذكرات التاريخية ـ أسفه لخلو المكتبة من المذكرات التي تُدوّن فيها تجارب الحياة، والانطباعات فيها[٩]، وقد توافر النقاد الإسلاميون على تأكيد هذه المسألة، فقال الدكتور (عبدالباسط بدر): إنَّ شمولية الأدب الإسلامي تتحقق في «كل فكرة، أو موقف، أو عاطفة إسلامية، وعدم اقتصارها على قضايا العبادات، والشعائر، والجهاد، والزهد، فكل ما يؤدي إلى تعزيز قيمة من القيم الإسلامية يُعدُّ إسلامياً، وأي موضوع من موضوعات الحياة الإنسانية يمكن أن يكون

(١) كلمة من إضافة الباحث، يتضح المعنى بها.
(٢) الطريق إلى المدينة: ٥٨ .
(٣) انظر: حديث مع الغرب: ١٥ .
(٤) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٩٥ .
(٥) انظر: مقدمة كتاب من الشعر الإسلامي الحديث: ١٠ .
(٦) السيرة النبوية: ٢٩، بتصرف.
(٧) الحضارة الغربية الوافدة: ١٢ .
(٨) المرجع السابق: ١٣، بتصرف.
(٩) انظر: مجلة الرائد، (كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ)، ع ٤٣، ٤٤، ١٤١٠هـ، ص ٨ .

إسلامياً، إذا كانت وجهة النظر إليه، أو العاطفة التي تُحيط به إسلامية»[١]، وفي هذا تأكيد على أنَّ مضمون الأدب الإسلامي مضمون يتسع للحياة بجميع أطرافها وأحداثها، وليس حِكراً على جانب دون آخر.

وقد أكَّد بعض النقاد أنَّ الاتجاه الإسلامي أكسب اللغة العربية اتساعاً في المضامين لا يُقاس بغيره، فقد «اتسعت أغراض اللغة العربية بسلوكها منهجاً دينياً يقوم على تبين العقائد الدينية التي جاء بها الإسلام»[٢]، فكان الإسلام صاحبَ فضلٍ على المضامين الأدبية، حيث تحررت من الالتزام بالموضوعات المعتادة، وانطلقت إلى الآفاق المتنوعة، «ولهذا كانت موضوعات الأدب الإسلامي كثيرة متعددة، فهو أدب وليد التجربة الشخصية الشعورية، ويزيد بتصحيح الرؤية الواضحة في العلاقة بينه وبين الأشياء كلها، في عوالم الطبيعة، من سماء، ونجوم، وبحار، وأنهار، وحيوان، وجماد، وما يتصل بصراعات النفس الإنسانية الصامتة والمتحركة في آفاقها الرحبة المتصلة بالعقيدة في ربطها بين الأشياء»[٣].

وقد عالج الندوي الشخصيات الأدبية التي درسها من هذا المنطلق، فلا يستشهد لأدبهم بالمضامين الإسلامية البحتة فقط مثل: تعظيم شعائر الله، ولكنَّه يبحث في أغراضهم الشعرية كاملة، وها هو ذا يتحدث عن الشاعر (محمد ناظم الندوي)، و يوردُ له أبياتاً في مدح المجاهدين الفلسطينيين، وأبياتاً في رثاء رائد التضامن الإسلامي (الملك فيصل بن عبدالعزيز ﷺ)، ويورد له أيضاً أبياتاً في وصف القلم، وهو موضوع إنساني عام، و يرى الندوي أنَّ هذه الأبيات من أحسن ما قيل في وصف القلم، وهي:

يفري الأمور بحدِّه ... ولمجده يعنو الزمن
يرقي اللديغ بنفثه ... فيهبُّ يمشي من وسن
يسقي الجديب بنبعه ... فإذا بهِ روضٌ أغن

---

(١) دليل مكتبة الأدب الإسلامي: ١ / ١٣، د عبدالباسط بدر، ط ١، دار البشير . عمان، (١٤١٣هـ).

(٢) دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي: ١٨، د محمد عبدالقادر أحمد، ط ١، مكتبة النهضة المصرية . مصر، (١٤٠٥هـ).

(٣) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٩٨ . ٩٩، وانظر: في النقد الإسلامي المعاصر: ٤٢، آفاق الأدب الإسلامي: ٤٤، منهج الفن الإسلامي: ١١٩ . ١٢٠، الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٩٠ .

سيفٌ صقيلٌ في الوغى موت ذريعٌ بالرسن[(١)]

ويتحدث الندوي عن الشاعر (محمد إقبال) فيُطيل الحديث عن أغراضه الشعرية، ومنها حديثُه عن الطبيعة، فهو شاعرٌ لم يكتفِ بقراءة الكتب، بل كان يتصل بالطبيعة من غير حجاب، ويتعرض للنفحات السحرية، ويتأمل في آخر الليل[(٢)]، ويستلهم من مناظر الربيع التي فتقت قريحته، وأهاجت شاعريته[(٣)]، فكانت الطبيعة مدرسةً من مدارسه، وقد استطاع بملَكته الشعرية العالية أنْ يصل بين الطبيعة وهمومه الإسلامية، فهو يقول: «حيّا الله نجوم سماواتك، التي تلمع ليلاً، وعُباد أرضك، الذين يُحيون الليالي عبادة وتلاوة، أحيي قلوب الشباب الإسلامي»[(٤)]، ويقول عن الكون: «هو المرحلة الأولى لمن عرف قيمته، إنَّه ليس وكرك الذي تستريح فيه، والغاية التي تنتهي إليها، ليست هذه الأرض التي مادتها التراب مصدر روحك المتوقدة الوثابة، وعاطفتك الملتهبة، أنت مادة الكون، وليس الكون مادتك»[(٥)]، فكانت هذه الأبيات الشعرية نموذجاً للأدب الإسلامي الذي يُعنى بالحديث عن جوانب الحياة المختلفة، ولذا صحَّ أنْ نصف هذا الأدب بالشمول[(٦)]، ونحن نلحظ فيه الوصل الوثيق لهذه الجوانب بأصول الإسلام ومقاصده.

وحيث إنَّ سعةُ المضمون كفيلة بتحقيق العالمية والانتشار للأدب الإسلامي، فإن الندوي يؤكِّد على أنَّ قصائد الجاهليين ذات المضامين الخاصة بهم كانت معروفة في نطاقهم الصغير[(٧)]، وأمَّا المجال الذي يُتيحه الأدب الإسلامي للأديب فواسعٌ ممَّا يعني تحقيق العالمية والانتشار لهذا الأدب.

وقد حرص الندوي على مجيء إبداعاته الأدبية صورة عاكسة لتأصيله النظري، حيث يؤكد على أنَّ الأدب صورة للحياة بجميع تفاصيلها، فكتاب رحلته (من نهر كابل إلى نهر اليرموك) جاء «مصوراً لجوانب الحياة في هذه البلاد، وما تواجهه من قضايا ومشكلات، وما تُعانيه من صراع فكري، وحضاري، ونفسي، وما تحتاج إليه من إرشاد

---

(١) انظر: شخصيات وكتب: ٢٣١ .
(٢) روائع إقبال: ٤٥، بتصرف.
(٣) انظر: المرجع السابق: ١٣٥ ـ ١٣٦ .
(٤) المرجع السابق: ١٣٧ .
(٥) المرجع السابق: ١٣٩ .
(٦) انظر: القرن الخامس عشر الهجري: ٧٠ .
(٧) انظر: الطريق إلى المدينة: ٥٦ ـ ٥٧ .

أو إسناد»[١]، وفي (مذكرات سائح في الشرق العربي) نجده يذكر أنَّ منهجه معنيٌّ بتسجيل كلِّ حديث[٢]، دون تركيز على الأشخاص والذوات وإهمال غيرها، كما يفعل الأدب العصري الذي يخنع لأصحاب الثراء، وينشر ألقابهم وأسماءهم بقلم عريض، ويُسجِّل كلَّ نفس من أنفاسهم[٣]، فوقع الأدب معهم في مأزق خطير، حين أصبح أدباً يُغفل جمهوره الحقيقي، ويعيب الندوي على الأدب الحديث حين أصبح مهتماً بتصوير جانب واحد من الحياة[٤]، وهذا يعني أنَّ تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي يُعدُّ سعياً إلى إعادة الأمر إلى نصابه.

وقد جرى على هذا المنهج في جميع كتاباته، فكثير من موضوعاتها محلٌّ لأن يتناولها الأدب الإسلامي، وليس محصوراً في شؤون دون أخرى، ولذا فقد تكلَّم الندوي في القراءة التي وضعها للأطفال عن (فاكهة الهند)[٥]، و(من النجوم إلى الأرض)[٦]، و(الكيمياء)[٧]، و(الببغاء)[٨]، كما نجد في مختاراته (بين قاض وقور وذباب جسور)[٩]، و(أشعب والبخيل)[١٠]، و(وصف الصيد[١١]، وأمَّا سيرته (في مسيرة الحياة) فقد جاءت سفراً ضخماً ضمَّ أجزاء الحياة المتنوعة، فمن المحاضرات واللقاءات، إلى الرحلات والأسفار، إلى الزيارات والاجتماعات، فلم يغب عن هذه السيرة أي جزء من الحياة، ولذا كانت بحق السيرة الصادقة لحياة الندوي.

ولعل من سعة المضمون في الأدب الإسلامي، أنَّه يرى أنَّ الأدب الذي يلتقي مع التصور الإسلامي الصحيح. ولو كان قائله غير مسلم. أدب جيد وصالح[١٢]، ومن ثَمَّ كانت المضامين السليمة عند غير المسلمين متاحة لأنْ يتناولها الأدب الإسلامي، وذلك

---

(١) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٤ .
(٢) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٦ .
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٦١، بتصرف .
(٤) انظر: مقدمته لكتاب نحو منهج إسلامي في الأدب والنقد: ٧ .
(٥) انظر: القراءة الراشدة: ٣ / ٤٣ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ٣/ ١٤٣ .
(٧) انظر: المرجع السابق: ١/ ١١ .
(٨) انظر: المرجع السابق: ١/ ٧٧ .
(٩) انظر: مختارات من أدب العرب: ١/ ٧١ .
(١٠) انظر: المرجع السابق: ١ / ٨٤ .
(١١) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٥٧.
(١٢) انظر: ص ١١٣ من هذا البحث.

من منطلق منهج سليم أصَّله الندوي في منهجية الأخذ والترك من الآخر، وقد توافر النقاد الإسلاميون على بيان ذلك في كتاباتهم[١]، فلم تكن المصادر السابقة لمضمون الأدب الإسلامي سوى مصادر متميزة للأدب الإسلامي دون أن تُلغي إمكانية الاستفادة من غيرها، أو أنْ نقول: إنَّها مصادر يمتاز الأدب الإسلامي في الاستفادة منها، ولكنَّه يُشارك الآخرين في مصادرهم إذا كانت لا تتعارض مع منهجه.

٣/ الغائية:

يمتاز المضمون في الأدب الإسلامي بأنَّه مضمون هادف وغائي، أي أنَّ المضامين التي يحملها الأدب الإسلامي تؤدي إلى إصلاح الفرد أوالجماعة أو كليهما، وهي خاصية تتناسق مع التصور الإسلامي العام الذي يحرص على هداية الناس وإرشادهم، وهنا نقول: إنَّ قيمة الأدب في الإسلام متعانقة مع تحقيقه للغايات والأهداف السامية ولا تنفصلُ عنها، وهو ما يؤكده النقد العربي حين يُشير إلى أنَّ وراء الإبداع مقصداً أعلى، وهو: «إنهاض النفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده، بما يُخيل لها فيه من حسن أو قبح وجلالة أو خسة»[٢].

وقد اهتم الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي بغائية المضمون وهدفه، ومن هنا نجده يقف موقفاً صريحاً ورافضاً للمضامين المنحرفة، فهو ينتقد (الأصفهاني) على الأغراض التافهة التي قدَّمها في أدبه الجميل[٣]، ممَّا يدلُّ على أن الندوي لايرضى بالتقديم الجمالي للأشياء، والشخصيات والمواقف فحسب خلافاً لبعض المذاهب[٤]، وإنما يتجاوز ذلك إلى البحث في جمال المضمون وغايته. وفي موضع آخر نجده يستهجن الأدب الذي «يُزين للقارئ المذهب الأبيقوري، تارة بالتلميح، وتارة بالتصريح، ويحثُّ الشبابَ على التهام الحياة، وانتهاب المسرات نثراً، وشعراً، وفلسفة، ورواية، وتحليلاً، وتصويراً، فلا ينتهون منها إلا بالروح المادي والتقديس لرجال المادة»[٥]، وهذا وغيره[٦] دالٌ على رفض الأدب الإسلامي القاطع للمضامين المنحرفة، التي تُغِيرُ

(١) انظر: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٦٤ .
(٢) منهاج البلغاء: ١٠٦، وانظر ص ٧١ و ١٢٢ منه.
(٣) إذا هبّت ريح الإيمان: ١٠، بتصرف.
(٤) يرى كانت أن الجمال الطبيعي هو الذي تتوافر له صفة الجمال، أما الجمال الفني فهو التقديم الجميل للشيء، سواء كان هذا الشيء نفسه جميلاً أم لا (انظر: النقد الأدبي الحديث: ٣٣٦).
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٦١ .
(٦) انظر: ١٧٩ من هذا البحث.

على الفطرة البشرية الصافية، وتُفسد ما يُصلحه المربُّون والمعلمون.

ولذا يرى الندوي أنَّ «ميزة الأدب الكبرى وقوته الحقيقية، هي أنَّه يؤثر في النفوس والقلوب، ويُغيّر الاتجاهات والميول»[(١)]، ولا بدَّ للأديب من هدف يصبو إليه[(٢)]، وحيث إنَّ إنشاء الشعر، والاستشهاد بالأدب القوي ممَّا يبعث النشوة والهمة[(٣)]، فإنَّ الندوي يستشهد على أهمية المضمون الهادف بقول الشاعر (محمد إقبال) : «لا بارك الله في نسيم السحر إذا لم تستفد منه الحديقة إلا الفتور والخمول، والذوي والذبول، إنَّ غاية الإحسان في فن من فنون العلم والأدب، لوعةُ الحياة الدائمة. ما قيمة شرارة تلتهب سريعاً وتنطفئ سريعاً !، وما قيمة لؤلؤة كريمة أو صدفة لامعة لا تُحدث اضطراباً في الأمواج !، ولا اضطراباً في البحار !، لا نهضة للأمم إلا بمعجزة، ولا خير في أدب ولا شعر إذا تجردا عن تأثير عصا موسى (عليه السلام)»[(٤)]، وهذا يعني أنَّ قيمة الأدب الفعلية تتحدد بمضامينه العُليا الهادفة، فلا بد أنْ يكون الأدب الإسلامي مؤثراً في أحداث الحياة، وهي نقطة جوهرية في منهج الإسلام عامة، وقد أكَّدها كثيرٌ من النقاد والباحثين، يقول الدكتور (عبدالرحمن الباشا) : إنَّ «الإسلام أحدث تغييراً خطيراً في وظيفة الأدب، وتبديلاً كبيراً في نظرة الناس إليه، فهو لم يُبقه . كما كان . متعة يستمتع بها الناس في أنديتهم وأسمارهم، ولا متنفساً يُنفسون به عن أحزانهم وأشواقهم، وإنَّما طفق يرقى بالأدب ويرقى حتى جعله ضرباً من ضروب الجهاد»[(٥)]، ويقول (سيد قطب) : «من العبث أنْ نُحاول تجريد الأدب أوالفنون عامة من القيم التي يُحاول التعبير عنها مباشرة، أو التعبير عن وقعها في الحس الإنساني»[(٦)]، وبذا يتأكد لنا أنَّ إغفال الهدف من الأدب سوف يُحيله إلى نوع من العبث اللفظي، وهو ما كان الندوي حريصاً على تلافيه في الأدب الإسلامي.

ويعيب الندوي على أولئك الذين ينعزلون عن الحياة، ويتلهون بالشعر[(٧)]، حيث

---

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥١، وانظر: نظرات في الأدب: ١٠٥ .

(٢) نظرات في الأدب: ١٠٩، وانظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٣ .

(٣) انظر: مقدمة رياض البيان في تجويد القرآن: ٥ .

(٤) في مسيرة الحياة: ٣/ ٢٥١ .

(٥) نحو منهج إسلامي في الأدب والنقد: ١٧ .

(٦) في التاريخ فكرة ومنهاج: ١١ .

(٧) انظر: مع الإسلام: ٧، السيرة النبوية: ٤٢٤ .

يُصبح الشعر نوعاً من العبث، ومناجاة النفس، دون أنْ يُثير فيها هدفاً سامياً، أو مقصداً شريفاً. ولعل من أهم الأهداف التي يحملها الأدب الإسلامي إلى قرّائه ومستمعيه الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وهو هدفٌ يُعنى به الندوي كثيراً، وها هو ذا يتحدث عن إحدى الملاحم الشعرية الإسلامية الأردية فيقول عنها: «إذا سمعها الإنسان امتلأ إيماناً وحماسة، وتحركت فيه الحمية الدينية، والتهبت العاطفة الدينية»[1]، وأمَّا الأدب الذي تخصص في المدائح النبوية فإنَّه يُثير الحنان، ويُقوّي الإيمان، ويدل على عاطفة دينية عميقة[2]. وقد كان من النماذج التي قدَّمها ما يذكره عن الإيمان الذي تمتلئ به قلوب فئة من النساء حين تجتمع لسماع إحدى القصائد الجهادية[3]، ويذكر أنَّ إعجابه بشعر (محمد إقبال) نابعٌ من الهدف الذي يحمله، فيقول: «إنَّ أعظم ما حملني على الإعجاب بشعره هو: الطموح، والحب، والإيمان، وقد تجلَّى هذا المزيج الجميل في شعره، وفي رسالته أعظم ممَّا تجلَّى في شعر معاصر»[4]، وكذلك في أدب الرسائل نجد الهدف الإيماني واضحاً كل الوضوح، فعن رسائل (الإمام السرهندي) يقول: إنَّها «تسيل عذوبة، وتشتعل ناراً في وقت واحد، والتي تعتبر من أقوى الرسائل الدعوية والإصلاحية في المكتبة الإسلامية. إنَّه لم يزل يُثير غيرتهم الإيمانية ويُلهب فيهم جمرة الإيمان التي كانت مدفونة تحت الرماد فيزيل عنها التراب»[5]، فكانت هذه الكتابات الأدبية نموذجاً راقياً يُقدمه الندوي للأدب الذي يحرص صاحبه على الدعوة إلى الإيمان بالله، وقد كان على الضد من هذا الهدف النبيل ما شاع من كتابات يرتد بها أصحابها عن الإسلام[6]، وهي الكتابات التي فشل أصحابها في توظيف أدبهم لخدمة معتقداتهم.

ويتقدم الندوي ليطرح هدفاً آخر يتكامل مع هدف الإيمان القلبي، وهو ضرورة انبعاث الحياة في الأمة الإسلامية، وأن يُصبح الأدب الإسلامي عنصراً فاعلاً في تحقيق هذه النهضة، «اتخمنا يا أخواني من هذا الأدب الطامي الذي يطلع علينا صباحاً ومساءً، والذي نرى فيه صوراً وتماثيل لا حياة فيها، إنَّنا نحتاج الآن إلى أدب ينفخ في نفوسنا حياةً جديدة، وروحاً جديدةً»[7]، وهذا يعني أنَّ هدف الأدب الإسلامي يتمثَّل في بعث

(١) شخصيات وكتب: ١٢٧ .
(٢) المسلمون في الهند: ٧٩، بتصرف.
(٣) انظر: نفحات الإيمان: ٩٦ .
(٤) روائع إقبال: ٩ .
(٥) ترشيد الصحوة الإسلامية: ٥٣ .
(٦) انظر: كارثة العالم العربي: ١٢ .
(٧) نظرات في الأدب: ١١٠ .

الإيمان في الفرد ومن ثَمَّ في الأمة المسلمة، وهو ما أكّده الندوي عندما قال: «الحقيقة أنَّ الأدب، والشعر، والفنون الجميلة، والحكمة،والفلسفة، والتأليف، والتصنيف، ليس من وراء كل ذلك إلا غرض واحد، وهو أن تتولد في صاحبه حياة جديدة، وإيمان جديد، وبالتالي في الأمة التي هو عضو فيها، والمجتمع الذي هو جزءٌ منه»(١)، وبهذه الأهداف يستطيع المضمون في الأدب الإسلامي أن يكون مؤثراً في مسيرة الحياة.

ويؤكد الندوي في نظرة تأصيلية مهمة على أهمية الهدف الذي يُساق من أجله الأدب، فيذكر أنَّ القصة القرآنية مقصدها الأساسي هو العبرة، وقد «حكى الله سبحانه وتعالى هذه القصة، ولم يحكها للتسلية، ولا لقيمتها التاريخية، ولا لمكانتها الروائية، وإنَّما حكاها لنا لأنَّها تدل على التعاليم الإلهية»(٢)، فكان المضمون الهادف في المحل الأول والأهم في سُلّم القيم المضمونية والفنية، وهذا يدلُّ على الكيفية التي يجب أن يلتزمها الأدب الإسلامي في إبداعاته. وفي تأمّله لقصة أصحاب الكهف نجد الندوي يذكر أنَّ مضامينها مثل: إشعال الغيرة الدينية، وبعث الإيمان، وتحريك قوة الكفاح في نفوس المؤمنين، هي العناصر التي تمتاز بها هذه القصة، وهي التي تكفل لها البقاء على مدى العصور، والانتشار في الآفاق، والانتقال من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى عصر(٣)، فلم يكن الشكل هو صاحب الأثر المطلق، وإنَّما كان المضمون الهادف هو من يقف وراء هذه النجاحات، ويمكننا هنا استثمار هذه الخاصية في قصة أهل الكهف، وتعميمها على الأدب الإسلامي، بغية الإعلاء من شأن المضمون، وتآزره مع قوة الشكل.

وقد جاءت إبداعات الندوي حاملة معها هدفها الرائع، فهو في سيرته الذاتية التي حكى فيها أحداث حياته، ونسبه، وتعليمه، ومشاركاته، نجده لا يغفل عن الهدف والغاية وراء إقدامه على تسجيل هذه السيرة الذاتية الخاصة، فيذكر أنَّ مَنْ قرأ قصته المتواضعة كانت له زاداً وعبرة وعظه، ودافعاً إلى علو الهمة والطموح، وتعليق الرجاء بالله سبحانه وتعالى، وهي فوائد لا يتيسّر تلقينها في مقال علمي، أو خطاب ديني، ولكنّها تأتي دون تكلف في سيرة ذاتية صادقة(٤)، فكانت سيرته الذاتية من أصدق الأمثلة الأدبية التي تتداخل غايتها مع أحداثها، ومن ثم وجدنا الندوي يتكلم عن تجاربه

---

(١) دور الجامعات الإسلامية المطلوب: ٣٨ . ٣٩ .

(٢) في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥٦، وانظر: النبوة والأنبياء: ٧٣ .

(٣) الصراع بين الإيمان والمادية: ٢٥، بتصرف.

(٤) في مسيرة الحياة: ١ / ٢٢، بتصرف.

المتنوعة في الحياة دون أن يُقال: إنَّ هذا حدثٌ لا داعيَ لذكره، فالهدف الذي يقصدُه جعل كل الأحداث جديرة بالذكر، حيث تصبح درساً للآخرين، ومن أمثلة موضوعاته في السيرة ما يلي: (الأسرة والوطن)[١]، (الدراسة النظامية)[٢]، (الإجراء المشؤوم بإلغاء الخلافة)[٣]، (رحلتُه إلى بنغلاديش وباكستان)[٤]، (إحياء الهندوسية ومقتل إنديرا غاندي)[٥]، (ندوات رابطة الأدب الإسلامي)[٦]، وغيرها ممَّا يدل على هدفه، وقد شعر بتحقق هدفه من كتابة سيرته، ولذا فالتردد الذي شعر به عند البدء في تأليفها[٧]، زال أو تغير، حيث أصبح خائفاً على أحداث حياته وبلاده من أن تضيع، لأنَّها «لو لم تُسجّل وتُقيّد، ولم تُدوّن بأمانة ودقة، فإنَّ جزءاً كبيراً من تاريخ الملة الإسلامية، وتاريخ هذه البلاد سيبقى خافياً على الجيل الجديد»[٨].

وفي مجال الترجمة للأعلام والأشخاص، نجد الندوي يتحدث في المجال الأدبي عن ضرورة تحديد الهدف والدافع للكتابة قبل مزاولتها، وذلك حين يقول: «مهم كذلك أن يتوفّر عند الكتابة في ترجمة حياة، أو تعريف بشخصية، دافعٌ نبيل ورغبة ملحة تنبع من القلب، من تجاوبٍ مع فكرة، أو استجابة لنداء الضمير، أو دفاع عن كرامة مهضومة، وحق سليب، أو رد لاعتبار، أو وفاء بفضل، أو إعجاب بجمال أو كمال، فإنَّ الكتابة إذا تجردت عن هذه العوامل كلها كانت أشبه برسم خشيب جامد، أو وشي وتطريز لمجرد الربح المادي والغرض التجاري، ويكون الكاتب أو الشاعر في ذلك كالمطرب المحترف أو النائحة المأجورة»[٩].

وعندما يلجأ الندوي إلى المصادر المتنوعة لكي يستقي منها مضامينه، فإنَّه يستغلُّ مواقفها وحوادثها ليُعطي القارئ من آرائه ومعالجته للواقع ما يؤثّر فيه دون أن يشعر بذلك حيث يكون منشغلاً بمتابعة أحداث القصة، فيصلُ إلى هدفه بأقصر الطرق وأجملها، ويقول في كتابه (قصص النبيين): «وفي ثنايا القصص ومطاويها فوائد تفسيرية

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٢٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ١/ ٦٢ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ١ / ٦٥ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٣٩ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٥٩ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ٢ / ١٥٩ .
(٧) انظر: المرجع السابق: ١ / ١٩ .
(٨) المرجع السابق: ٣ / ٦ .
(٩) شخصيات وكتب: ٦ ـ ٧ .

وتاريخية، وأجوبة عن أسئلة خفية قد يتناجى بها الضمير»[١]، وهذه الطريقة من أسمى طرق التعبير الأدبي عن المضامين، حيث يستغلُّ الأديب أحداث قصصه لينفذ من خلالها إلى عقلية المتلقي وضميره، وهي ما يُمكن تسميتُه «أسلوب الموقف، حيث يبثُّ الأديب ما يريده من خلال حادثة معينة يتعرض لها، سواءً كان بطل الحادثة أو متفرجاً يُشاهدها، وينتشر تصوّره في رد فعله على الحادثة ضمن مجموعة الانفعالات والعواطف التي يُحيطها بها، فيضمن تغطية فنية لتصوراته، ويمنحها قدرة أكبر على التأثير فينا»[٢]، ولعل هذا يتضح في قدرة الأديب على صياغة نصّه الأدبي، وامتلاء هذا النص بما يُشبع العاطفة البشرية التي تتعاطف سريعاً مع الأحداث والأشخاص حين ترى تأزم الموقف ومن ثم حلَّها.

ولقد أشار الأستاذ (سيد قطب) إلى القدرة الكبرى التي امتلكها الندوي في تطويع أحداث قصصه لملئها بمضامينه الإسلامية، فقال: قرأتُ وشاركت في تأليف الكثير من كتب الأطفال، «ولكني أشهد في غير مجاملة أنَّ عمل السيد أبي الحسن الندوي في هذه القصة التي بين يدي، جاء أكمل من هذا كلّه، وذلك بما احتوى من توجيهات رقيقة، وإيضاحات كاشفة لمرامي القصة وحوادثها، ومواقفها، ومن تعليقات في ثنايا القصة، ولكنَّها توحي بحقائق إيمانية ذات خطر، حين تستقرّ في قلوب الصغار أوالكبار»[٣]، ولا شكَّ أنَّ هذه شهادة معتبرة، لصدورها من رجل مارس هذا الفن، وشارك الندوي في منهجه الإصلاحي، ودعوته للأدب الإسلامي.

وفي مجالٍ أدبي آخر نجده في تأصيله لـ (أدب التقديمات) يذكر أنَّ القيام بتقديم كتاب إلى القرّاء هو شهادة وتزكية، وحين يتخلف شرط الالتزام بآدابها، فسوف تتحول من شهادة بالحق إلى سمسرة تجارية[٤]، وفي هذا تركيزٌ على الهدف الذي يجب على المُقدِّم أن يجعله نصب عينيه حال تقديمه، حيث يُصبح دوره تعريفاً بالكتاب وشهادةً له بأحقية القراءة والاطلاع، ومن ثم أصبح تزكية له، وهو هدف سامٍ يجب السعي إليه.

وواجبٌ هنا أنْ نُنبه إلى أنَّ الحديث عن المضمون الهادف لا ينفصل عن الجودة الفنية المطلوبة في الأدب الإسلامي ممَّا سيأتي بيانه[٥]، وقد نبَّه بعض النقاد إلى وجوب

---

(١) قصص النبيين: ١ / ٧٦ .
(٢) قضايا أدبية: ٤١ .
(٣) قصص النبيين: ١ / ٦ .
(٤) نظرات في الأدب: ٦٠، بتصرف.
(٥) انظر: ص ٥٢١ من هذا البحث.

الحذر من طغيان المضمونية[١]، ومهم هنا ألا يقع الأديب الإسلامي في فخ اتهام النفس المقيت بُغية قبوله من الآخر المخالف، فنحن نؤكد على أهمية الشكل، ونُحذر من تقديم المضمون بشكل يخلو من الأدبية، ولكنّنا في الوقت نفسه نرى أنَّ الأدب الإسلامي قادر على تقديم النماذج التي تجمع بين الأمرين.

٤/ الوضوح:

تجيء سمة الوضوح لازمة من لوازم المضمون الهادف، حيث إنَّ صاحب الرسالة حريصٌ على وصولها وبلوغها، ويذكر الندوي أنَّ الأدب الإسلامي كالحمام الزاجل الذي لا يُزاحمه شيء[٢]، ولا يعوقه أمر عن بلوغ رسالته، فهو ظاهرٌ واضحٌ لكل مبصر. ولقد أكَّد النقاد و دارسو البلاغة العربية على أهمية الوضوح، فذكر الدكتور (كمال عيد) أنَّ الوضوح من أهم شروط المضمون[٣]، وذكر غيره أن من أدق حدود البلاغة الأدبية اعتبار عنصر الوضوح ضمن مستلزمات الألفاظ المتخيرة الجميلة[٤].

وقد قدَّم الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي ما يدلُّ على تناسب الوضوح مع الرسالة الهادفة للأدب الإسلامي، فهو يرى أنَّ نماذج الأدب الواضحة كرسالة الأم إلى أبنائها، أو الأخ الكبير إلى أخيه الصغير، أكثر اتصالاً بالحياة، وأسرع دخولاً إلى أعماق النفس البشرية، وأكثر مساً للقلوب وتحريكاً للمشاعر[٥]، وفي تقديمه لـ (قصص النبيين للأطفال) يذكر أنَّها قصص واضحة سهلة[٦]، ومن هنا نستطيع القول: إنَّ الوضوح خاصية أساس للمضمون في الأدب الإسلامي، وهو ما يشير إليه النقد الإسلامي[٧].

وفي حديثه عن الشاعر (جلال الدين الرومي) نجده يُشير إلى الوضوح الذي قدَّم من خلاله أدبه، وهو وضوحٌ لا يتنافى مع القوة، حيث يرى أنَّ (الرومي) قدَّم أدبه بأسلوب

---

(١) انظر: جمالية الأدب الإسلامي: ١١٩ .

(٢) الطريق إلى المدينة: ٩٠، بتصرف.

(٣) فلسفة الأدب والفن: ٢٨٨.

(٤) مفاهيم الجمالية والنقد: ٣١، ميشال عاصي، ط١، دار العلم للملايين. بيروت، (١٩٧٤ م)، بتصرف.

(٥) مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١١، بتصرف.

(٦) انظر: قصص النبيين: ١ / ٩ .

(٧) انظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٨٣، د الطاهر علي، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي: ١٢٣ .

رائع، «فكان كلامه أوقع في النفوس، وأحلى في القلوب، وأسهل فهماً، وأيسر تناولاً، وأكثر نفوذاً وتغلغلاً في المجتمع والآداب»[١]، وهذا يعني أنَّ سمة الوضوح وسهولة الفهم للأدب الإسلامي ليست دالة على الضعف، بل إنَّها دليل على حرص الأديب على التواصل مع قارئه، وذلك بُغية تحقيق الهدف من هذا الأدب، ولا يمكن أن يُحاول مدعٍ ربطَ الوضوح بالضعف وجعلهما متلازمين، ويذكر الندوي أنَّ المدائح النبوية من أعظم الآداب كماً وكيفاً[٢]، ومعلوم أنَّ النبويات تمتاز بالوضوح والمباشرة في بعض الأحيان، ومع هذا نجده يجعلها علامة بارزة في قوة الشكل والمضمون.

وقد كانت سمة الوضوح داعية إلى وصول الأدب الإسلامي إلى طبقات المجتمع وشرائحه كافة، ولذا فالمختارات التي تُقدَّم لعامة الناس، يُثني الندوي عليها بوضوح الفكرة[٣]، ويذكرفي موضع آخر أنَّ إحدى القصائد الجهادية كانت تفعل فعلها في النساء، حيث تُقرأ القصيدة، يقول عن نفسه : «كنتُ طفلاً صغيراً، وكنتُ أتردد إلى هذه المجالس للسيدات وفيها أمي، فأرى الدموع تنهمر من العيون، والإيمان يتجلَّى في وجوههن المشرقة، وفي قلوبهن الرقيقة»[٤]، فكان هذا الأدب الواضح القوي مؤدياً لغرضه.

وقد كانت النماذج الأدبية الإسلامية التي قدَّمها الندوي متسمةً بهذا السمة، فلا تكاد ترى مؤلفاً من مؤلفاته إلا وسمة الوضوح بادية عليه، بل إنَّه في حديثه عن تأليفه لكتاب (قصص النبيين) يذكر أنَّ منهجه قائم على نقاط عدة، ومنها ضرورة بسط القصة ووضوحها، وأنْ تُقدَّم مضامينها الإسلامية بطريقة عفوية، دون أنْ يشعر قُرَّاؤها بثقل، وإنَّما يتلقونها متوائمين معها[٥]، أيَّ أنَّ خاصية الوضوح ممّا تتسم به كتابات الندوي وذلك لغرض التواصل مع المتلقي.

وفي دراسته القيمة لـ (أدب الرسائل والخواطر) نجده يتحدث عن السمات التي يجب توافرها فيه، فيقول : «فتكون هذه الرسائل كالنجوى، والحديث في هذا الزمان على الهاتف، يسمعه المخاطب بنبرات صوت المتحدث، وعواطفه الجياشة، وقلبه

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧٢ .
(٢) انظر: جوانب السيرة المضيئة: ٤ .
(٣) انظر: مقدمة منثورات من أدب العرب: ٥ .
(٤) نفحات الإيمان: ٩٦ .
(٥) في مسيرة الحياة: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، بتصرف.

الخفاق، وصوته الشجي»[١]، أي أنَّ من سماتها الأساسية، مجيء هذه الرسائل خالية من التعقيد بل على درجة من الوضوح يُشابه وضوح المتحدث في الهاتف في زماننا هذا، فبدلاً من اللغة الغامضة، نلجأ للغة السهلة الواضحة.

ومن أمثلة استشهاداته التي ضمت الركنين المهمين : الوضوح والقوة، ما أورده من أبيات للشاعر (محمد إقبال)، وهي قوله عن الشباب التائه : «إنَّهم هاموا بالغرب وجهلوا قيمتهم، يريدون أن يتصدق عليهم الغرب بكسرة خبز أو حفنة شعير، إنَّهم باعوا نفوسهم الكريمة من أجل لقمة حقيرة، فأصبحت الصقور التي تُحلّق في السماء، عصافير صغيرة لا شأن لها بالأجواء الفسيحة والمرامي البعيدة، .. إنَّ نار الغرب قد أذابت هذا الجيل كالشمعة»[٢]، ويقول (إقبال) عن نفسه : «فقير غيور أبيُّ النفس رفض أنْ يملأ كوبه من نهر الأجانب»[٣]، وهي أبيات لا شك في قوتها ووضوحها، وهي تُمثل أفقاً أدبياً جيداً يجب على الأدب الإسلامي أنْ يرقى إليه.

بل إنَّنا نجد الندوي يورد أبياتاً للشاعر (أكبر حسين آبادي) تحمل في مضامينها الوضوح والرمز المقبول، وهذا دليل قوي على ألا تناقض بين القوة والوضوح، يقول (أكبر حسين) متحدثاً عن المثقفين بالثقافة الغربية : «تهذبوا حتى ما وسعتهم بيوت آبائهم، فما عادوا يزورونها، فعاشوا في الفنادق، وماتوا في المستشفيات»[٤]، ويقول : «متى كان لهم عهد بمحيط إسلامي ؟!، لقد نشأوا في مهد الكليات، وماتوا في مكاتب الإنكليز!»[٥]، وفي هذا انتقادٌ بيِّن للعاكفين على الثقافة الغربية، والمهملين لثقافتهم الإسلامية، حيث يذكر أنَّ ثقافتهم التي وصلوا إليها هي ثقافة التبعية المقيتة للغرب، وقد ظنّوا أنَّ جاههم تضخّم بسبب ثقافتهم تلك، فلمْ تسعهم بيوت آبائهم، وهذا رمزٌ لانقطاع الصلة بين ثقافتهم الطارئة والثقافة الأصيلة التي ينتمون إليها، ولا يُستغرب ذلك منهم وقد تربَّوا على أيديهم وفي مدارسهم، إلى أنْ ماتوا في خدمتهم، وعلى بُسطهم، وقد أشار الندوي إلى السر في شعر هذا الشاعر، فقال : «ليس في الظاهر إلا نكتة أدبية فارغة، أشبه بالمُلحة منها بالحكمة، وإلى الهزل أقرب منه إلى الجد، ولكنّك لو تأملته في ضوء الحقيقة والجد، لرأيته لا تنقضي عجائبه، ولو ذهبت تشرحه لوجدته السهل

(١) مجلة الرائد، (أدب الرسائل والخواطر)، ع جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ، ص ١٠ .
(٢) روائع إقبال: ١٧٣ .
(٣) المرجع السابق: ١٧١ .
(٤) الحضارة الغربية الوافدة: ٤٠ .
(٥) المرجع السابق: ١٣ .

الممتنع»[١]، وفي هذا بيانٌ جلي لما تختزنه هذه الأبيات الشعرية من فضاءات معنوية عالية الجودة، تزامنت مع وضوح في دلالاتها، بل إنَّ الندوي يُثني على شاعر إسلامي آخر (الرومي) في قدرته على تحويل المعاني الغامضة لتُصبح في متناول الفهم[٢]، وهذا يعني التأكيد على خاصية الوضوح لتكون معلماً من معالم المضمون في الأدب الإسلامي.

ولعل ما سبق يدعونا إلى التأني في قبول الرأي الذي أورده بعض النقاد الإسلاميين، حين رأوا أنَّ الضرورات التاريخية تدفع المنتمين إلى الأدب الإسلامي إلى التعامل المباشر مع الأفكار من أجل تمكينها في الأرض، وأنَّه لا وقت للتحسين الجمالي[٣]، أو الظن أنَّ الوضوح يتناسب مع بساطة الإسلام ووضوحه، وأنَّه لا غموض في العقيدة يستدعي استخدام الرمز والخيال لإقناع الناس[٤]، أو أنّ يقال: إن الوضوح من لوازم الفكرة البينة والرؤية الواضحة[٥]، إذ إنَّ هذه الآراء تسوّغ الأدب الضعيف، ولا تقوم على أساس حقيقي، فنحن هنا نجد الندوي يقرن بين الوضوح والجمال، ولم يكن الوضوح سبيلاً إلى الضعف عنده. وأمَّا القول بأنَّ شرائع الإسلام واضحةٌ، فهو قولٌ يُغفل شرط القوة التي تجلَّت في نصوص الإسلام الشريفة: القرآن والسنة، وبذا فهو رأي لا يُقبل على اطلاقه، بل يجب تحرير القول فيه، سيما وملكات المتلقي التي يُخاطبها الأديب المعاصر تتباين مع ملكات المستمع في القديم، الذي يستمع إلى الأدب ولا يتاح له الوقت الكافي لقراءته وتأمله، ومع ذلك فإنَّ تراثنا قد حمل لنا إشارات تعكس اهتمامهم بالمعنى الذي لا يُمكّنك من نفسه بسهولة، بل يحتاج إلى إعادة النظر لفهمه وامتلاء القلب به، فقد «قال الرشيد للمفضل الضبي: اذكر لي بيتاً جيد المعنى يحتاج إلى مقارعة الفكر في استخراج خبيئة ثم دعني وإياه»[٦]، ويقول عبد القاهر الجرجاني عن نوعٍ من المعاني: أنه «كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجَب الذي لا يُريك وجهه حتى تستأذن عليه»[٧]. ومهم هنا أن نعي أنَّ

---

(١) الحضارة الغربية الوافدة: ١٨ .
(٢) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧١ . ٢٧٢ .
(٣) محاولات جديدة في النقد الإسلامي: ١٨ .
(٤) انظر: المسلمون والقصة الغربية: ١٥، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت)، الأدب الإسلامي ضرورة: ١٠٣ .
(٥) انظر: مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي: ١٢٣ .
(٦) الشعر والشعراء: ١ / ١٩ .
(٧) أسرار البلاغة: ١٤١ .

البلاغة الأدبية قد قامت على الاهتمام بالوضوح بوصفه مكمّلاً للإيجاز[١]، ما يعني أنَّ تحديد الوضوح بوصفه خاصية للمضمون في الأدب الإسلامي لا يدلُّ على المباشرة والضعف، إذ إنَّ خاصية أخرى للشكل في الأدب الإسلامي وهي الإيجاز[٢]، ستكون رديفاً لخاصية الوضوح في المضمون، ويتمُّ تعاضدهما لإنتاج النص الأقوى والأجمل.

٥/ الواقعية:

تُعاني كثيرٌ من الآداب من عقدة المثالية والانفصال عن واقع الناس وحياتهم، فلم يعد الأدب صوتاً للشعب ولا للإنسان، بل عاش الأدب في برج عاجي منعزل عن الناس وحياتهم، وفي تأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي يحلُّ الأدب الإسلامي بمنجاة عن هذا الانفصال بين الأديب وواقعه، بل يتمُّ التأصيل للأدب الإسلامي بوصفه أدباً واقعياً يتحدث عن آلام الناس وآمالهم.

يؤكد الندوي على أنَّ الواقعية عنصرٌ مهم من عناصر الأدب[٣]، وحيث إنَّ الواقعية إنَّما تتجلَّى في المضامين الأدبية، فهذا يعني أنَّ الأدب الإسلامي أدب واقعي في مضامينه.

وقد اجتهد الندوي في تقديم نماذج من الأدب الإسلامي تجلَّت فيها الواقعية الإسلامية، ويرى أنَّ عمله هذا توفيق من الله سبحانه وتعالى، حيث وفّقه لاختيار مجموعة من الأشعار «وإلقاء الضوء على ما جاء فيها من معان عميقة، وإشارات لطيفة، وتجسيم هذه المعاني، والشهادة على صدقها، وواقعيتها في ضوء الواقع والحوادث»[٤]، ومن هذا المبدأ جاءت مختاراته الأدبية التي تناثرت في جميع مؤلفاته الأدبية وغير الأدبية، حيث لم ينفصل عن النص الذي يطرحه بحجة تمثيله لواقع الحياة، بل إنَّ الندوي يطرح الأدب الذي يمثِّل الواقع ليُشيد بالواقع الملتزم وليرفض المنحرف فـ «واقعية الأدب ليست تسجيلاً للواقع وانحصاراً فيه، وتبريراً له أو تزويراً فيه، بل هي موقف فكري حر للأديب من ذلك الواقع، وانطلاق به إلى وجود أفضل وأفق أرحب»[٥].

---

(١) انظر: مفاهيم الجمالية والنقد: ٣١ ـ ٣٢ .
(٢) انظر: ٥١٩ من هذا البحث.
(٣) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥ .
(٤) الحضارة الغربية الوافدة: ٩ .
(٥) قيم جديدة للأدب العربي: ٢٣٣ .

ففي تقديمه لديوان رابطة الأدب الإسلامي الذي يحوي نماذج متنوعة من الأدب الإسلامي، نجده يقول: إنَّ هذه الروائع الشعرية «عرض لحياة أفضل في ظل المنهج السليم للحياة، فلا يشعر القارئ بكظاظة أو مرارة مجردة، وإنَّما تنبعث فيه الآمال بالمستقبل المنير، ويهتدي به إلى الطريق، وتثور فيه غيرة وعزة»[١]، وهذا يعني أنَّ الأدب الإسلامي لا يفهم الواقعية بوصفها نقلاً للواقع فحسب؛ بل إنَّه يرى أنَّ على الأديب أنْ يُعطى القارئ مفاتيح الخروج من مآسيه.

وقد تضمن هذا الديوان صورة ناطقة بالواقعية الإسلامية، فهو أدب الحياة جميعاً، حيث نجد فيه أدباً يُعنى بهموم المسلمين، وأدباً يُعنى بالسلوك، وآخر يُعنى بالأسرة. وممَّا جاء فيه أبيات للشاعر (عمر الأميري) في قصيدته (أمي)، ومنها:

لقد أورثتني عن أبي شيم النهى	فلم أرتكب حوباً، ولم أهتضم حقا
وقد غلغلت لي من جميل طباعها	حناناً، وإيثاراً، وفي ذوقها ذوقا
وقد صحبتني في سبيلي إلى العلا	ومن خُلقي ألا أساق لها سوقا
جزى روحها الرحمن أكرم ما جزى	به البر، والإيثار، والخُلق الأتقى
وسقَّى الضريحين الّذي فيهما أبي	وأمي من الرضوان أطهر ما يسقى[٢]

وهذا يؤكِّد لنا أنَّ «الأدب الإسلامي أدب واقعي يجرُّه جوادان اثنان لا يستغني بأحدهما عن الآخر: جواد العاطفة وجواد العقل، فالعاطفة المشبوبة تدفع حركته في دروب الإبداع الفني الأصيل، والعقل الرصين يضبط خطاه، ويحفظ له توازنه في دروب الخير، والبر، والتقوى»[٣]، وبذا استطاع الأدب الإسلامي أن يُمسك بالخيوط الذهبية المتنوعة، فكان واقعياً في إبداعه، فكتب عن جميع هموم الإنسان، ولم ينحصر تبعاً لعاطفته في موضوع، ولا تبعاً لعقله في موضوع آخر.

وفي دراسته للشاعر (محمد ناظم الندوي) نجد الندوي يُشير إلى نجاحه في الأدب الإسلامي الذي قدَّمه، ويذكر أنَّ الواقعية في أدبه قد ظهرت في قصيدته التي تصف رجل القرن العشرين ماله وما عليه[٤]، ممَّا يعني حرص الندوي على تتبّع مظاهر الواقعية في

(١) انظر مقدمه كتاب من الشعر الإسلامي الحديث: ١٠ .
(٢) المرجع السابق: ١٢ .
(٣) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٥٦ .
(٤) شخصيات وكتب: ٢٣٢، بتصرف.

الأدب الإسلامي.

وحيث «تُصرُّ الواقعية الإسلامية على أنَّ الإنسان ـ من خلال واقعه الحقيقي ـ ليس عقلاً فحسب، أو قل: ليس مادة خالصة، إنَّه روح ومادة، وعقل وما وراء العقل، وواقع وحقيقة»[١]، فقد عُني الأدب الإسلامي بتقديم التصور الإسلامي الصحيح للإنسان[٢]، وقد راعى جميع حاجاته، ومن ذلك تقديمه النماذج المتنوعة التي تُحقق في الإنسان حاجته إلى ربِّه بوصفها نوعاً من الواقعية، وهي فطرة القلوب على الاتجاه لخالقها سبحانه وتعالى. ونحن نجد الندوي في النماذج التي قدَّمها يُعنى بتأصيل هذا الاتجاه، ففي (القراءة الراشدة) التي قدَّمها للأطفال، يعقد قصةً بعنوان (الحنين إلى الشهادة)[٣]، وفيه الحديث عن قصة (عُمير بن أبي وقاص ﷺ) حين أراد الخروج للجهاد مع رسول الله ﷺ، فخشي ألا يقبله رسول الله لصغر سنه، وكان يريد الخروج لعل الله يرزقه الشهادة في سبيله، رغبة في لقائه سبحانه وتعالى، وهذا مؤثر قوي في نفسية الطفل الذي يشبُّ على قراءة أمثال هذه القصص، وواضحٌ أنَّ هذا التطبيق يتوافق مع الرأي الذي يُقدِّمه (محمد قطب) حيث يقول: «الواقع الإنساني في نظر الإسلام هو الواقع الأكبر الذي لا ينحصر في واقع المادة وواقع الحيوان، ولا ينحصر في واقع فرد ولا واقع جيل، ولا ينحصر في لحظة ضعف ولحظة هبوط»[٤]، بل إنَّه معني بتصوير الحياة بشمولها وتكاملها.

ومن ذلك ما نراه عند الندوي في توقفه أمام شعر (جلال الدين الرومي)، حيث رأى أنَّه «بدأ يتغنى بكرامة الإنسان، وفضل الإنسانية، في حماسة، وإيمان، وبلاغة؛ حتى دبَّ في المجتمع دبيب الحياة، وأصبح الإنسان يعرف شرفه وقيمته، وترنح بهذا الرجز والحداء القوي (الأدب الإسلامي) كلّه، وردَّده الشعراء، وضربوا على وتره»[٥]، فأصبحت حاجات الإنسان المتنوعة محط اهتمام الأدب الإسلامي، ممَّا يدلُّ على الواقعية الجيدة التي امتاز بها هذا المضمون.

ومهمٌ أنْ نذكر أنَّ «الأدب الإسلامي لا يقف عند تصوير الواقع والإبداع فيه، وإنّما يهدف من وراء ذلك إلى اختيار المشاهد الخيرة، والإبداع في تصوير ما فيها من خير،

(١) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد: ١٦ .
(٢) انظر: ٢٦١ من هذا البحث
(٣) انظر: القراءة الراشدة: ٢ / ١٨ .
(٤) منهج الفن الإسلامي: ١٢٩ .
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٩٩ .

بُغيه تحبيبه إلى النفوس وتعليقها به، واختيار المشاهد الشريرة، والإبداع في تصوير ما فيها من شر، بُغية اقتلاعه من القلوب)[١]، وقد طبَّق الندوي هذه القاعدة النظرية في إبداعه[٢]، ومن ذلك أنَّه أورد في (قصص من التاريخ الإسلامي) قصةً بعنوان (الله خير حافظاً وهوأرحم الراحمين)[٣]، وفيها حديث عن هجرة الرسول ﷺ مع صاحبه ﷺ، وتصويرٌ للمواقف الصعبة التي واجهوها، وحفظ الله لهما من كيد الأعداء، ومكر الماكرين، ممَّا يُلبي في نفس الإنسان الحاجة التي يشعر بها إلى الأمان، واللجأ إلى القوي القادر سبحانه وتعالى، وهي حاجة واقعية تتجلَّى عندما قال الرسول ﷺ لصاحبه: ﴿لَا تَحْـزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[٤].

وتتجلَّى الواقعية مرةً أخرى في الأدب الإسلامي الذي قدَّمه الندوي، في مختاراته من الأدب العربي، فحيث إنَّ الحياة متنوعة التفاصيل، ومليئة بجميع الهموم، فقد جاءت مختاراته ذات أغراض متنوعة، حيث نجد فيها حديثاً عن (عباد الرحمن)[٥]، و(أخلاق المؤمن)[٦]، و(الكوخ والقصر)[٧]، و(البحر)[٨]، و(آراء في التعليم)[٩]، وهذا دالٌ على الواقعية التي تنضح بها هذه المختارات.

٦/ الصدق:

من خصائص المضمون في الأدب الإسلامي خاصية الصدق وعدم المبالغة، وهي خاصية مهمة تكشف عن مدى الالتزام الذي يعيشه الأديب الإسلامي في أدبه، وقد اجتهد الندوي في تأصيله للمضمون في منهج الأدب الإسلامي على تقديم الصدق وعدم المبالغة لتمثل خاصية مهمة يجب توافرها في المضمون الإسلامي.

يؤكد الندوي على أنَّ الصدق عنصر مهم من عناصر الأدب[١٠]، حيث يمنح الأدب

(١) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٦٤ .
(٢) انظر: ٣٠٩، ٣٣٩ من هذا البحث.
(٣) قصص من التاريخ الإسلامي: ١٠ .
(٤) سورة التوبة: آية رقم: ٤٠ .
(٥) مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٢ .
(٦) المرجع السابق: ١/ ٥٩ .
(٧) المرجع السابق: ١/ ١٤٢ .
(٨) المرجع السابق: ٢ / ٨٤ .
(٩) المرجع السابق: ٢ / ١٣١ .
(١٠) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥ .

قوة المضمون وتأثيره، وما دام أنَّ مضمون الأدب الإسلامي ذو رسالة إصلاحية ؛ فإنَّ الصدق عندئذ من أهم الواجبات التي تتسق مع هذا الاتجاه الإصلاحي، وقد اجتهد الندوي في بيان ذلك، وفي شرح الأثر الذي يتركه الصدق على مضامين الأدب ومعانيه، ولعل الذي نلحظه هنا أنه يُطالب الأديب بالصدق ليتكامل الإبداع الجمالي والخلقي(١).

ومن ذلك حديثه المفصّل عن أدب التراجم، حيث نجده يؤكِّد على أهمية الصدق في التراجم للأشخاص والأعلام، وأنَّ هذه المهمة مهمة صعبةٌ لمن عقِلها، وذلك حين رأى أنَّ للكلمات درجة حرارة وبرودة «فلا توضع كلمة ذات حرارة متصاعدة مكان كلمة ذات حرارة منخفضة، فضلاً أن توضع كلمة ذات حرارة مكان كلمة ذات برودة، ولا يُسخى بكلمة تُعطي صورة هائلة من العظمة والكمال، أو النبوغ والذكاء، أو الخلق الحسن، والسيرة العالية، أو العلم الغزير والذكاء الألمعي، لشخصية لا تستحق إلا كلمات فيها التوسط والاقتصاد»(٢)، وهذا دالٌ على ضرورة الصدق في العمل الأدبي، حيث إنَّه أمانة يحملها الأديب، وهو مسؤول عن الكلمة التي يكتبها ومحاسب عليها، وبذا وجب أنْ يُعنى الكاتب باختيار الكلمات، وأنْ تكون دلالة الكلمة صادقة ومحددة، وهذا ينقل عملية الإبداع من مجيئها تنفيساً عن المشاعر، أو تزجية للوقت، إلى المسؤولية والالتزام، قال تعالى ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾(٣)، ولا شك أنَّ هذه فكرة تنطلق من الاهتمام بالكلمة(٤)، والنظر إليها بوصفها مسؤولية ملقاة على عاتق الكاتب والأديب.

ومن هذا المنطلق نجده يُطالب منْ يُترجم للأعلام والأشخاص بـ «الدقة والأمانة، والشعور بالمسؤولية، والقدرة على تفصيل اللباس على قامة المترجم له والمعرف به، فلا يكسوه لباساً سابغاً فضفاضاً يبدو فيه قزماً حقيراً، وينم هذا اللباس عن أنَّه لباس لغير هذا الإنسان، ولقامةٍ أطول من قامته، وللرجال قامات وقيم، وقد تكون الجناية على القيمة أشنع من الجناية على القامة»(٥)، وهذا يعني أنَّ الدقة في الأدب، والشعور بالمسؤولية مفردات من مفردات الصدق في الأدب، وقد أكَّد الندوي كثيراً على هذه

(١) لبيان ذلك نحن نجد أنَّ كروتشيه يُطالب الأديب بالصدق باسم الجمال، لا باسم الخلق. انظر: النقد الأدبي الحديث: ٢٧٥ .
(٢) شخصيات وكتب: ٧ .
(٣) سورة ق: آية رقم: ١٨ .
(٤) انظر: ٨٧ من هذا البحث.
(٥) شخصيات وكتب: ٦ .

المسألة[١]، فالأدب الصادق هو الذي يُعنى بالدقة في تصويره، وفي معانية وأخيلته، وليس الأدب المبالِغ الذي يُقدم من المضامين ماهو خارج عن الادراك البشري ممَّا ليس غيباً إلهياً.

وحين يتم الحديث عن الصدق بوصفه عنصراً مهماً للأدب الإسلامي ؛ فإنَّ ذلك لا يعني مفارقته ومباينته للخيال، بل إنَّ الخيال أمرٌ طبعي في الأدب عامة، ولم يكن الندوي بعيداً عن هذا الفهم، فهو يقول : «أيها السادة ! إنَّ الشاعر قد يُشير في شعره بقوة مخيلته، وصفاء قريحته، إلى معانٍ بارعة ذات الدلالات العجيبة، لم تتحقق مصاديقها[٢] بعد، وقد تتحقق بعد سنين طوال، وربما بعد قرون وأجيال، فتأتي تفسيراً صادقاً لذلك الشعر، فتتجلى روعته، وجماله، وعمق معناه»[٣]، وكأنَّ الندوي بهذا الرأي يُشير إلى أنَّ الخيال الفني أمرٌ مقبول، ولا يتم رفضه لمنافاته للواقع، بل إنَّه ينطلق من الواقع ليُقدّم صورة تعتمد على استشراف المستقبل ومحاولة رسم الخطط لما يأتي، ولذا فالخيال لا يتناقض مع ضرورة الصدق في الأدب، لاختلاف المادة في كل منهما، حيث إنَّ من القصص الخيالية ما تعكس صورة من صور الحياة المتوقع حدوثها، فهي وإنْ كانت خيالية الشكل، فإنَّها «حكاية صادقة عن بعض عجائب الإنسان، وتمثيل صحيح لناحية من نواحي الطبيعة البشرية»[٤]، وهذا دالٌ على أنَّ الخيال المقبول هو ما يُعطي المضمون أبعاده الحياتية الكثيرة، دون أن يصل إلى المبالغة والخروج عن المألوف، مع تحقيقه للهدف الشريف، ولعل تأصيل الندوي السابق للخيال في الأدب الإسلامي يُمثّل رداً على مَنْ يرى أنَّ الأدب الإسلامي واقعٌ في مأزق التناول النصي بوصفه تعبيراً عن الحقيقة، لا بوصفه نوعاً من التخييل[٥]، حيث رأينا إشارته الصريحة إلى ما تمتلكه بعض الأبيات الشعرية من قدرة خيالية فائقة.

وفي تأصيل الندوي للصدق في مضامين الأدب الإسلامي، نجده يتحدث عن القرآن الكريم وهو أحد مصادر المضمون للأدب الإسلامي، ويرى أنَّ قصصه تُمثّل مظهراً جلياً من مظاهر الصدق والجمال[٦]، ومثال ذلك في قصة زكريا (عليه السلام)،

---

(١) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٥ .
(٢) مصداق الأمر: الدليل على صدقه، انظر المعجم الوسيط: مادة صدق.
(٣) الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٨ ـ ١٩، وانظر إشارته إلى الخيال في: نظرات في الأدب: ٧٧ .
(٤) حديث مع الغرب: ٨٢ ـ ٨٣ .
(٥) انظر: الشعر والتلقي: ٤٦ .
(٦) انظر: النبوة والأنبياء: ٨٠ .

حين يقول الله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤﴾[١]، حيث تتجلّى دقة الوصف وصدق التصوير في أروع مظاهره[٢]، فكان صدقها سبيلاً من سبل التأثير القوي في نفسية القارئ لكتاب الله.

ويؤكد الندوي على أنَّ نماذج الأدب الصادقة أكثر تأثيراً ووقعاً على النفس البشرية من غيرها[٣]، وذلك للعاطفة الكبيرة التي تمتلئ بها، ولا شك أنَّ هذه العاطفة الصادقة عنصرٌ فاعل في أداء المضمون لدوره، فالأدب أساسه العاطفة[٤]، وقد أشار الندوي كثيراً إلى دور العاطفة الصادقة في الأدب، وأنَّ قيمة الأدب كامنة في قدرته على إثارة العاطفة الإيجابية[٥]، وهو يصفُ شعر (عمر الأميري) بأنّه نفحات من الإيمان، وقبسات من نور القرآن، وذلك لصدق العاطفة فيه[٦]، و يصف أحد الملاحم الأردية الإسلامية بأنَّها نارٌ متأججة من الحماسة الإسلامية، والغيرة الإسلامية[٧]، وهذا عائد إلى الصدق العاطفي الذي مازج هذا الأدب الإسلامي الرائع.

ويُعلِّق الندوي على أبيات (محمد إقبال) ذات التأثير القوي، فيقول: «هذه قوة العاطفة التي فقدناها يا إخواني، إنَّنا نقرأ لأديب وكاتب. ولا مؤاخذة. فيبدوا لنا من وراء الستار ممثلاً قديراً إنَّه يُعبر عن نفسه بكلمات بليغة، وبأسلوب رفيع، ولكن لا تؤثر هذه الكلمات في النفس، ولا يبقى أثرها طويلاً، فننفض الأيدي من هذه الكلمات بسرعة، أمَّا الشعر الحي الذي يبقى أثره عميقاً وطويلاً، ويُسيطر على التفكير والمشاعر، فهو الشعر الذي يخرج من القلب فيصل إلى القلب»[٨]، وفي هذا تأكيد على أنَّ قوة العاطفة المؤثرة على القلوب والعقول إنَّما تنبع من الصدق في المضامين، والصدق في

---

(١) سورة مريم، آية رقم ٢ . ٤.
(٢) مجلة البعث، (مظهر الإنسانية الحساسة الضعيفة)، ع ٥، ١٤٠٤ هـ، ص ١٠، بتصرف.
(٣) انظر: مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١١ .
(٤) انظر: مقدمة كتاب من الشعر الإسلامي الحديث: ٨ .
(٥) روائع إقبال: ١٩، بتصرف، وانظر: نظرات في الأدب: ١٠٨، المسلمون في الهند: ٧٩، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٩٦، رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧١، في مسيرة الحياة: ٣/ ١٣٤ .
(٦) مجلة الرائد، (إلى روح فقيد الشعر الإسلامي)، ع ٥٩ . ٦٠، ١٤١٢هـ، ص ٣، بتصرف.
(٧) انظر: نفحات الإيمان: ٩٦ .
(٨) نظرات في الأدب: ١١٠، وانظر: مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ١٣٩ .

طرحها، ومن ثمَّ وجب أنْ نتعلق بأشرف الموضوعات وأنبلها، وأن تجيء عواطفنا متساوقة في قوتها مع شرف الموضوع ونبله، ولذا عاب الندوي على الشيعة والجعفريين عاطفتهم الصادقة المتوهجة في أدبهم عن آل البيت من نسل علي ﷺ، وضعفها في مدح النبي ﷺ[١]، فمع أنَّ حب آل البيت واجب، إلا أنَّ مقارنتهم برسول الله ﷺ فضلاً عن تفضيلهم عليه أمر لا يُقبل، وقد نظر الندوي إلى ذلك من خلال العاطفة و قوتها، وهذا أمرٌ دالٌ على ما للعاطفة من أثر كبير.

ويُشير الندوي إلى أنَّ العاطفة والحب الذي شعر به كثيرٌ من العباد والأدباء قد رافقت «الشعر الإيراني، والأدب الإيراني في أكثر مراحل حياته، وساهم في تكوينها، ثم في توسيعهما وتقويتهما، ومصدر هذا الشعر الغزلي الرقيق، والأدب الوجداني العميق، فإذا امتلأت الكأس طفحت، وإذا طفحت فاضت، ولابد أن يعقب الري السكر، ولابد أن يعقب السكر التغني»[٢]، وهذا دالٌ على أنَّ الارتباط القوي بالهدف، والتفاعل معه، دافعٌ إلى تمثُّله أدبياً، وأنَّ الأدب الذي يخرج من مشكاة العاطفة القوية هو الأدب الذي يستحق أن يبقى ويدوم.

وإنَّ ممَّا يلزم التنبه إليه أنَّ الافتعال والتصنع في إظهار العاطفة أمرٌ خاطئ، وقد أشار الندوي في انتقاد صريح للمضامين غير المنضبطة بمنهج الأدب الإسلامي فرأى أنَّ من مواطن الضعف في الأمة الإسلامية التبذل والعاطفية الحادة في الخطب و المقالات[٣]، ممَّا يؤكد على الموضوعية العلمية في التأكيد على أهمية العاطفة الصادقة.

وقد كانت الجهود التطبيقية التي قدَّمها الندوي في تأصيله للصدق في مضامين الأدب الإسلامي متوازية مع جهوده التنظيرية، فقد اجتهد في تشرّب وتذوّق ما يطرحه من أمثلة الأدب الإسلامي، حيث يرى أنَّ خاصية التذوق ليست للطعام فحسب، بل إنَّ الأدب والشعر يتذوقان، وأنَّ القصص الصحيحة التي وقعت تتذوق أكثر ممَّا يُتذوق الطعام الشهي[٤]، وهويذكر في تسجيله لأحداث رحلته إلى أفغانستان والأردن يذكر أنَّه توخى الدقة، والإتقان، والصدق، والإنصاف ما أمكنه ذلك[٥]، وأمَّا في مذكراته في الشرق العربي فقد تحرَّى «الدقة في النقل، والصحة في الرواية، وتسجيل الحديث في

---

(١) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٩٦، وانظر: اسمعي يا إيران: ٢٥ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٩١ .
(٣) في مسيرة الحياة: ١ / ١٨٢، بتصرف
(٤) بين نظرتين: ١٦، بتصرف.
(٥) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٥ .

لفظ المتحدث ولغته بقدر الإمكان، فجاءت في الكتاب صورٌ من الأساليب والآداب المحلية، يستفيد بها مؤرخ الأدب فيما بعد، ويتمثّل القارئ لهذا الكتاب ـ بعد أن مضى عليه زمن ـ شخصية المتحدث، وسماته الحقيقية، ويتمثل البيئة التي دوّنت فيها هذه المذكرات، وما كان يجيش فيها»[١]، فكان الصدق في مضامين الأدب دافعاً لامتلاكه قدراً أكبر من الأهمية، وكاشفاً عن قطاع أكبر من المشاعر والأحاسيس.

وحيث كان الصدق عنصراً مهماً في مضامين الأدب، فقد تجلّى في الدعاء النبوي الشريف بصورة واضحة، كما تجلّى في مناجاته لربّه ﷺ، وإذا كان هذا ممّا يشترك فيه الناس جميعاً، «فكيف إذا كان الداعي والمناجي رقيق القلب وجريح الكبد! وله كل نصيبه من القدرة على التعبير عن ألمه بأنواع الأساليب، فتكون الكلمات الصادرة عن لسانه معجزة من الأدب، فإنّها أفلاذ كبده، وقطع قلبه، ودموع عينيه، فتملك القلوب، وتبكي آلاف البشر قروناً طوالا، أما إذا كانت هذه الكلمات قد جرت على لسان تكرر عليه الوحي الإلهي، وامتلك ناصية البلاغة وعنان الفصاحة، فلا تسأل عن تأثيرها وإعجازها»[٢]، وقد أشار الندوي إلى نماذج نبوية متنوعة تجلّى فيها الصدق[٣]، وكانت هذه النماذج بمثابة السقف الذي يستشرف الأدب الإسلامي أن يرقى إليه.

وأمّا في مجال القصة التي عالجها الندوي كثيراً، فإنّه يرى أنّ التاريخ الإسلامي مليءٌ بالقصص الصادقة الثابتة تاريخياً، وهي في الوقت نفسه غنية بثرائها الدلالي[٤]. وفي تأليفه لكتاب (قصص النبيين للأطفال) يذكر أنّ قصصه ممتعة، ومع ذلك ليس فيها شيء من الكذب[٥]. وفي كتاب (إذا هبّت ريح الإيمان) يقول: «شرح الله صدري في سنة ١٣٧٢هـ (١٩٥٣م) لأن أختار روايات من هذا التاريخ العجيب، فأصوغها في العربية في أسلوب أدبي، قصصي شائق، لا يشوبه شيء من المبالغة فضلاً عن الكذب»[٦]، فنجده هنا ينأى بالأدب الإسلامي عن استخدام الكذب في تسويق نماذجه، مع أنّه يتعامل مع مادة قصصية، بل إنّه يبتعد حتى عن المبالغات التي تُفقد الأدب جماله، حين يكون مبنياً على الخيال غير المعقول.

---

(١) مذكرات سائح في الشرق العربي: ٦ ـ ٧.
(٢) دراسة للسيرة النبوية: ١٥ ـ ١٦.
(٣) انظر: روائع من أدب الدعوة: ١٠٠ ـ ١٠١، ١١١.
(٤) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٥، ٣٦، بتصرف.
(٥) انظر: قصص النبيين: ١ / ٩.
(٦) إذا هبّت ريح الإيمان: ٩.

ومرةً أخرى نجد الندوي ينطلق من هذا الخاصية الذهبية وهي خطورة الكذب في المضامين و المبالغة فيها، لكي يردُّ الخلل العقدي الذي جرى في بعض المدائح النبوية إلى بعض التقاليد التي اعتاد عليها الأدباء في مختلف العصور، فيرى أنَّ هذا الخلل العقدي إنَّما نشأ «بسبب الاتجاه إلى الغلو والمبالغة، التي اعتبرت من سمات الشعر ومحاسنه في كثير من الآداب، واللغات، والعهود، والأدوار، وقد أبدى العارفون لروح الدين، والغيارى على الإسلام في كل زمان ومكان استنكارهم لذلك، واعتبروه شيئاً دخيلاً طارئاً على المديح النبوي»[١]، أي أنَّه يُفسّر الخلل العقدي القائم على المبالغة في حق النبي ﷺ بالتقاليد الأدبية السائدة آنذاك، وهي التي ترى في الغلو والمبالغة نوعاً من الجمال، وهو أمرٌ خاطئ.

ويستصحب الندوي هذه الذائقة النقدية في حكمه على الأدب، ولذا نجده لا يقبل من الأشعار ما كان مُبالغاً فيه، ففي أبيات لشاعر أردي عزى نفسه إلى كلب من كلاب مدينة رسول الله ﷺ، نجد الندوي يرى «أنَّه تورط في مبالغة وغلو، فالإنسان الذي أكرمه الله بالإنسانية، ثم أنعم عليه بالإيمان، هو أشرف على كل حال من الكلب»[٢]، وفي ترجمته لشعر (أكبر حسين آبادي) نجده يذكر عنايته بالشهادة على صدق المعاني[٣]، التي امتلأت بها أشعاره.

وفي خطبة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول عنها الندوي إنَّها «نموذج رائع لما عُرف به أهل البيت النبوي من الصدق والأمانة، ومثال ناطق للبلاغة التي اشتهر بها سيدنا علي رضي الله عنه»[٤]، فكان الحكم على هذه الخطبة من حيث الصدق أمراً حاضراً بالنسبة لـ الندوي.

وفي استشهاداته من شعر (محمد إقبال) يورد قوله: «إنَّ كلَّ مأثرة وكل إنتاج، لم تذب فيه حشاشة النفس، ناقصٌ، وجدير بالفناء، والزوال السريع، وكل رنّة أو نشيد لم يَذْم لها القلب، ولم تتألم له النفس قبل أن يصدر، ضرب من العبث أو التسلية، ولا مستقبل له في عالم المجتمع وعالم الأفكار»[٥]، وقوله: «إنَّ البدائع الفنية إذا لم ترافقها

(١) جوانب السيرة المضيئة: ٢١ .
(٢) الطريق إلى المدينة: ٩٨ .
(٣) انظر: الحضارة الغربية الوافدة: ٩ .
(٤) صورتان متضادتان: ٢٣ .
(٥) روائع إقبال: ١١٨ .

العاطفة، ولم يسقها دم القلب ـ الحب[١] ـ أصبحت مصنوعات سطحية من لون، أو قرميد، أو حجر، أو لفظة، أو كتابة، أو صوت. لا حياة فيها ولا روح. إنَّ المعجزات الفنية لا تعيش إلا بالحب، ولا تقوم إلا على العاطفة والإخلاص»[٢]، و يتضح لنا هنا أنَّ الشاعر الكبير (محمد إقبال) يعقد الصلة الوثيقة بين الأدب القوي من جهة وبين الصدق والعاطفة القوية من جهة أخرى، حيث تفقد الأعمال الأدبية روحها عندما تفتقد العاطفة الصادقة، والدافع النبيل الذي يبعثها، وتُصبح جسداً بلا روح، ويُعلِّق الندوي على هذا الأدب، ويذكر أنَّ «هذا هو سر الخلود والبقاء للآداب، والأفكار، والإنتاج، وهذا سر تفاهة الأدب الجديد، الذي يولد سريعاً ويموت سريعاً، وهذا هو سر التأثير والخلود في شعر (إقبال) وإنتاجه. فهل يسمع أدباؤنا وشعراؤنا؟!»[٣]، وهو نداء يعكس الأصالة التي يُريد الندوي أن تتحقق في الأدب الإسلامي، حيث يتعانق الصدق مع قوة الأدب وجماله، ولذا فقد كانت مؤلفاته تسير في هذا الاتجاه، حيث إنَّها تكون دائماً قطعة من قلبه، وعصارة فكره، أرضت الناس أم لم ترضهم[٤]، وتساوقاً مع هذا الاتجاه فقد كان له موقفه الفكري الخاص من شعر المناسبات المفتعل[٥]، وذلك حين رَفَضَهُ اتساقاً مع الاتجاه الذي يراه في ضرورة خروج الأدب الإسلامي من قلب صادق، ممَّا يدل على إعلائه من شأن العاطفة والدافع النبيل للكتابة.

و يُفضّل الندوي القصائد التي قيلت بصدق على غيرها ممَّا قيل بُغية الجاه والمال، فيقول: «شتان بين هتاف الخارج ونداء الضمير، وبين تحقيق رغبات المتملّقين المقترحين أو الوصول إلى غايات اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، وبين تحقيق رغبة الضمير المؤمن»[٦]، وهنا تأكيد على نوعية الصدق التي تُباين العواطف المتنوعة التي يشعر بها المدَّاحون المتملِّقون، حيث إنَّ العاطفة التي يشعر بها الصادق في أدبه، هي عاطفة مازجت القلب، وكانت استجابة للضمير، دون أنْ يُمليها أحد خارجي، وقد جاء المضمون معبِّراً عنها أصدق تعبير.

---

(١) يعرِّف الندوي الحبَّ والعشق الذي يرد في أدب (إقبال) بأنَّه: العاطفة التي تسمو على المادة والمعدة، وهي حقيقة جامعة بين الإيمان والحنان، لا صلة له بالغرام والعاطفة الجنسية، انظر: (مجلة الرائد)، (سر الخلود والبقاء للآداب والأفكار)، ع ٦٩ ـ ٧١، ١٤١٤هـ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق: ٦ .

(٣) روائع إقبال: ١١٨ .

(٤) انظر: مذكرات سائح في الشرق العربي: ٢٦٦ .

(٥) انظر: روائع إقبال: ٤٣ .

(٦) جوانب السيرة المضيئة: ٥ .

ويستشهد الندوي بأحد الأبيات الشعرية الفارسية، وفيه : «ذهبت انتزع الشوك من قدمي، فاختفى محمل الحبيب عن نظري، لم يستغرق هذا العمل إلا لحظة من الوقت، ولكني تخلفت عن ركب الأصدقاء بمسافة قرن كامل»[١]، ويؤكد على أنَّ هذا البيت لا يعكس تجربة شخصية صغيرة لرجل شاكته شوكة، فانتزعها، وذهب الأصدقاء عنه، ومع ذلك لا نعدُّه كذباً، بل هو رمز وتمثيل لدولة باكستان الإسلامية التي يجب عليها في نظر الشاعر ألا تتأخر عن قافلة الأمة الإسلامية لأي سببٍ كان[٢]، وهذا الشاهد الشعري بالإضافة إلى تعلقه بخاصية الصدق، من حيث كونه خيالاً مقبولاً، فإنَّه مثالٌ للمضمون ذي الدلالات الثرية في الأدب الإسلامي، فليس حرص الأدب الإسلامي على قوة المضمون ووضوحه مانعاً له عن الإبداع في طريقة الأداء.

٧/ الإخلاص:

يجيء الإخلاص ليمثل خاصية مهمة للمضمون بُغية تأثيره، ويؤكد الندوي على أنَّ الإخلاص شرط مهم، وعنصر ضروري من عناصر الأدب[٣]، حيث إنَّ الإخلاص لله سبحانه وتعالى في الكتابة، والبحث عن مرضاته، عنصر مؤثرٌ في قوة هذا المضمون وتأثيره، ولا يمكن أن يتم الفصل بين الإخلاص والأدب الإسلامي.

وواضحٌ أنَّ التركيز على الإخلاص بوصفه خاصية مضمونية يغيبُ عند كثيرٍ من الأدباء والنقاد الذين لايرون في الجانب الديني مؤثراً على الفكر والأدب، ولكنَّ من عرف الله أيقن باللحمة الوثيقة بين الإخلاص والإبداع الأدبي، يقول الندوي : إنَّ الإخلاص هو «العنصر الحقيقي المهم الذي أعرض عنه ناقدو الأدب والفن، والذي يمنح الأدب قوة، وينشئ فيه روحاً وحياة، ويُعطيه خلوداً وبقاء»[٤].

وفي الدراسة التي قدَّمها الندوي للمديح النبوي نجده يُفضّله على المديح البشري، حيث «تقترن به العقيدة المتغلغلة في الأحشاء، المسيطرة على الأعصاب، وقوى الفكر، والشعور العميق بالسعادة والتوفيق، والأمل في النجاة والمغفرة في بعض الأحيان، والزلفى عند الله»[٥]، وواضحٌ أنَّه هنا يجعل السبب الكامن وراء الجودة والتميز الذي

---

(١) الطريق إلى السعادة والقيادة: ١٨ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ١٩ .
(٣) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥ .
(٤) مجلة الرائد، (أدب المناجاة والابتهالات)، ع ٤٩ ـ ٥٢، ١٤١١هـ، ص ٩ .
(٥) جوانب السيرة المضيئة: ٤ .

تمتلكه المدائح النبوية هو في النية الصالحة التي تدفع قائلها، حيث يمتلئ قلبه بالإخلاص لله سبحانه وتعالى، ويرجو وراء هذا القول غاية سامية شريفة، حيث أصبح هذا الصنف من الأدب الذي يُعلي من شأن المصطفى ﷺ نوعاً من الزلفى والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

ولا يرى الندوي في الإخلاص شرطاً لنقاء المضمون فحسب، بل هو لازم لتأثيره وخلوده، ممَّا يميِّزه عن غيره[١]، وهذا يعني أنَّ خاصية الإخلاص تكفل للمضمون استمرارية التأثير، وتمنحه الخلود والتميز اللذين تفتقر إليهما كثيرٌ من الآداب العالمية، ولاريب أنَّ هذه الثقة التي تتجلَّى في هذه الآراء هي ثقة العارف بربه، المتوكل عليه.

ويورد الندوي ما وصف (الجاحظ) به الأدب النبوي الشريف، ثم يتساءل، ويقول: «هل تُرى الجاحظ يعني غير كلام النبي ﷺ!، حاش لله، وأيُّ كلام أحق بأنْ يُلبسه الله من ثياب الجلالة، ويُغشيه من نور الحكمة، على حسب نية صاحبه، وتقوى قائله، ويمنحه من التأييد ما لا يمتنع من تعظيمه [به من][٢] صدور الجبابرة من كلام نبيه ﷺ»[٣]، ونستطيع هنا أن نقول: إنَّ الندوي بالإضافة إلى إعلائه لشأن النبي الكريم ﷺ؛ فإنَّه يُعلي من شأن الإخلاص، والنية الصادقة، والتقوى، التي تعمر قلب المتحدث، فإنَّ تحقق هذه الأمور داعٍ إلى مباركة الله سبحانه وتعالى في أقوال الإنسان وأعماله.

وفي جهود الندوي التطبيقية نجده يعطي الإخلاص موضعه المهم في الأدب الإسلامي وما يتركه من أثر على المتلقي قارئاً كان أم سامعاً، فهو يُشير إلى جودة الأدب في كتاب (صيد الخاطر) وغيره، ويرى أنَّ السبب في ذلك «هو أنَّ هذه الكتابات قد كتبت عن عقيدة وعاطفة وعن فكرة واقتناع وعن حماسة وعزم، أمَّا الكتابات الأدبية فقد كان غالبها يكتب بالاقتراح من ملك، أو وزير، أو صديق، أو لإرضاء شهوة الأدب، أو تحقيق رغبة المجتمع، أو حباً للظهور والتفوق، وهذه كلها دوافع سطحية لا تمنح الكتابة القوة والروح، ولا تسبغ عليها لباس البقاء والخلود، ولا تعطيها التأثير في النفوس والقلوب»[٤]، ومن هنا فإنَّ الندوي يبحث في الأدب الإسلامي عن دافع قلبي

(١) في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٤، بتصرف.
(٢) كذا بالأصل، ولعل الأسهل في الفهم كونها: إلا.
(٣) مجلة البعث الإسلامي، (الأدب النبوي)، م ٢٧، ع ٩، ١٤٠٣هـ، ص ٥٣ ـ ٥٤.
(٤) نظرات في الأدب: ٣٢.

عميق ويرفض الدوافع السطحية المتنوعة مثل : طلب الآخرين، والرغبة بالظهور، والاستجابة لشهوة الكتابة من حيث إنّها كتابة وحسب، ولا يبقى إلا الدافع القلبي الوحيد وهو الإخلاص لله سبحانه وتعالى، وإذا انطلق الأديب في أدبه من التصور الإسلامي السليم، وأراد بأدبه مرضاة الله، فإنَّ ذلك كفيل بتحقيق النجاح والتميُّز.

ويورد الندوي أبياتاً للشاعر (عمر الأميري) وهي :

مع الله في سبحات الفكر — مع الله في لمحات البصر
مع الله في زفرات الحشا — مع الله في نبضات البهر
مع الله في رعشات الهوى — مع الله في الخلجات الأُخر

وفي تعليقه على شعر (الأميري) يقول : «الشيء الوحيد الذي عرفته في حياتي هو أنَّ الإخلاص لله لا يموت، والذي يذكر الله في خلواته، وهمساته، لن يُضيعه الله، فأنت وقد خصَّك الله بمواهب جماعها الإخلاص للمولى جلَّ وعلا، وشعرك المتدفق على لسانك آيات من رحمة الله عليك، وتلك الرياحين التي أنعم الله بها عليك سوف تعبق بها الأجواء الروحية إلى زمن طويل»[(١)]، وهو رأي نقدي لا يلفتنا فيه الإشارة إلى الجودة التي يمتاز بها الشعر فحسب، ولكنَّ اللافت فيه هو اعتبار الندوي لجانب الإخلاص، حيث كان دافعاً للشاعر لكي يُبدع أدبه الذي امتاز بالروحانيات والإخبات إلى الله، فكان هذا الإخلاص ممَّا يُضفي على الأدب الإسلامي روعته وجماله.

وفي ترجمته الشائقة (للإمام السرهندي) يتوقف الندوي عند رسائله التي وجّهها إلى العلماء، والأمراء، والقادة، وهي التي نثر فيها قطع قلبه، وقد تجلّى فيها الإخلاص واستحواذ الفكرة على صاحبها، ممَّا مكَّن لهذه الرسائل في الخلود والبقاء[(٢)]، وقد أصبحت هذه الرسائل بسبب إخلاص كاتبها نموذجاً للأدب الإسلامي الصادق المخلص، وتحقق لها الخلود والبقاء.

ويتوقف الندوي عند قصة إبراهيم (عليه السلام)، في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥﴾[(٣)]، ويتأمل الدعاء الذي

(١) مجلة الرائد، (إلى روح فقيد الشعر الإسلامي)، ع ٥٩ . ٦٠، ١٤١٢هـ، ص ٣ .
(٢) الإمام السرهندي: ٢٧٦، بتصرف.
(٣) سورة إبراهيم: آية رقم: ٣٥ .

فاض به قلب هذا النبي الكريم (عليه السلام)، حيث يرى أنَّه «أسلوب من الدعاء، لا نظير له في التاريخ، ولا مثيل له في دووابن الأدب، كما أنَّ إبراهيم طرازٌ خاص من البشر وأمة واحدة، والدعاء قطعة من النفس، وصورة للنفسية والعقيدة»[١]، فكان يتأمل هذا الدعاء معتمداً على انطلاقه من قلب صادق مخلص، حيث أصبح صورةً صادقة لما يشعر به ويريده لأولاده من الصلاح والنجاح، فغدا الإخلاص سبباً لأنْ يفضّل هذا الدعاء على أنواع الأدب في اللغات العالمية.

ويتقدَّم الندوي في تأكيده على خاصية الإخلاص في المضمون خطوة أخرى، فيطرح رأياً نقدياً يُشير فيه إلى قضية اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون، حيث يرى أنَّه من الضلال العلمي أنْ يعتقد النقادُ والأدباءُ أنَّ الشعراءَ والكتابَ يتفاضلون بقوة الشاعرية، وحسن اختيار اللفظ، ودقة المعاني، بل إنَّ التفاضل بين الجميع إنَّما يكون بقوة الإخلاص لغاياتهم[٢]، و يبدو لنا في هذا الرأي قلباً لما اعتاده النقاد، حين ينسبون الفضل في التميز الأدبي إلى قوة الشكل أو قوة المضمون، حيث يلتفت الندوي إلى ما وراء المضامين والأشكال، فيعزو الفضل والتميز إلى ما وقر في قلب الأديب من نية صالحة، وإخلاص لا تشوبه شوائب الدنيا، عندئذٍ يُصبح الأدب الإسلامي مجسّداً لمرضاة الله سبحانه وتعالى، وها هو ذا يتوقف عند خطاب جعفر بن أبي طالب ﷺ للنجاشي ويرى أنَّ نجاحه فيه لا يعود إلى البلاغة فحسب، بل إنَّ للإخلاص دوره الفاعل في مضامين ذلك الخطاب[٣].

ولا يقف أثر الإخلاص على المضامين الأدبية فحسب، بل إنَّ الندوي يجعلها واحدةً من مجموعة إسلامية متنوعة، تنبع قوتها من حياض الإخلاص، فيقول : «إنَّ هذا الإخلاص والحب يُحي موات الأعمال، وينفخ الروح في الجهود الإصلاحية والكفاح الإسلامي، ويملؤه قوة وأملاً ونشاطاً وعزاً، فترجع الروح إلى العبادات، ويرجع النور إلى العلم، وترجع القوة والبركة إلى التعليم والتدريس، ويرجع التأثير إلى الخطابة والوعظ ... ويرجع الأثر المسلوب، والجمال المحجوب إلى الكتابة والتأليف»[٤]،

---

(١) تأملات في القرآن الكريم: ٥٢ .
(٢) روائع إقبال: ٣٦، بتصرف.
(٣) انظر: روائع من أدب الدعوة: ١١١ .
(٤) شخصيات وكتب: ٣٥ .

وفي هذا تأكيد على أنَّ ما فقده الأسلوب الأدبي من جمال، وما فقده المضمون من تأثير إنَّما يعود لخلوه من الإخلاص الذي يُحيي موات الأعمال.

بهذه الخصائص السابقة يستبين لنا المضمون الذي يحرص الندوي على توافره في منهج الأدب الإسلامي، ونستطيع أنْ نقيس المضامين الأدبية في إسلاميتها وفق هذه الخصائص.





المبحث الثاني

خصائص الشكل

اهتمت الآداب عامة بالشكل الفني الذي تُصاغ مضامينها من خلاله، حيث إنَّ الشكل وعاء للمضمون، ولا تتحقق أدبيةُ الأدب إلا في الخصائص التي تتجلّى في شكله، والشكل هو «الصورة الخارجية، أو هو الفن الخالص المجرد عن المضمون، والذي تتمثل فيه وتتحقق من خلاله شروط الفن الأدبي»(١)، وهو ما يُشير إليه الندوي بقوله: "التعبير الدقيق عن خواطر ومشاعر ووجدانات وكيفيات نفسية عميقة، ووصف بليغ مصوّر للحوادث»(٢).

وفي دراستنا للجهود التي قام بها الندوي في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي، سوف نجد أنَّه كما أصَّل للمضمون في الأدب الإسلامي؛ فإنَّه أصَّل لخصائص الشكل، وذكر الشروط الفنية التي يجب توافرها فيه ليكون ممثّلاً للأدب الإسلامي، ومعلومٌ أنَّ ما أثاره التأصيل للشكل في الأدب الإسلامي من اختلاف في وجهات النظر النقدية، قد دعا بعض النقاد الإسلاميين إلى اعتباره عقبة تعترض طريق الباحثين(٣).

ولقد أكَّد الندوي كثيراً على أهمية الأسلوب والبلاغة فيه(٤)، حيث يقول: «إنَّنا إذا أردنا أن نوجِّه الشباب التوجيه الإسلامي العميق، فعلينا أن نتسلح لذلك، وأن نُعد له عدَّته، وأن نستوفي تلك الشروط التي كانت لكل زمان ومكان، وهي لا تزال لها قيمتها»(٥)، حيث إنَّ الأدب يُتذوّق مثل الطعام(٦)، ممَّا يعني حرصه القوي على قوة الشكل الفني الذي تُقدم المضامين الإسلامية من خلاله. وفي رأيٍ آخر نراه يؤكد على أنَّ الانضمام إلى قائمة الأدباء يستلزم التمسكَ بالشرط الأساسي في الأدب، وهو الخضوع

(١) فلسفة الجمال: ١٥٢، وانظر: الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته: ١٣٦ .
(٢) نظرات في الأدب: ٢٢ .
(٣) انظر: مدخل إلى الأدب الإسلامي: ١٩، محاولات جديدة في النقد الإسلامي: ١٨٤ .
(٤) انظر: من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢٤٠، ٣٤١، في مسيرة الحياة: ٢/ ٤٣ ـ ٤٤، مجلة المشكاة، (بحث سماحة الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤ .
(٥) نظام التربية والتعليم: ٤٧، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ١١٣ .
(٦) انظر: بين نظرتين: ١٦ .

لشروطه وقيمه الفنية، فيقول: «إنَّ التكلم أمام الشعراء و الأدباء من أدق المسؤوليات، لأنَّ الأدباء والشعراء يتذوقون الكلام، ويزنون وزناً دقيقاً، إنْ كان الكلام شعراً فلديهم موازين الشعر، وإنْ كان نثراً، فلا بد أن يكون بليغاً بلاغة عالية»[١]، وهذا يدل على أنَّ الندوي يريد أنْ يُعلي من شأن الأدب في نفوس المنتمين إلى الأدب الإسلامي، حين يزرع في نفوسهم ضرورة الاهتمام بالخصائص المهمة التي لا يُعد أديباً منْ تجاهلها.

وفي رأي نقدي مهم، نجده يرى أنَّ الأشكالَ الفنية متصلةٌ بالمضامين والأفكار، وأنَّها وليدة لها، وأنَّ هناك خطورة عظمى في تجريد اللغة من الفكر الذي تنطلق منه، حيث إنَّ هذا الفكر هو الذي يصنع حدود الشكل الفني[٢]، فالشكل الفني جَسَدٌ يتداخل في نسيجه الفكر والمضمون، وهذا يعني وجود اتصال بين الشكل والمضمون من حيث سلامة اتجاهه، فإذا كان المضمون منحرفاً فإنَّه قد يوصل إلى أشكال تُلبي انحرافه، وعلى الضد من ذلك إذا كان ملتزما بالإسلام فلابد أن يكون إبداعه متوافقاً مع التصور الإسلامي العام، ولذا نجد الندوي يذكر أنَّ التشبيهات والاستعارات سوف تتأثر هي الأخرى بالمضمون المنحرف[٣].

بما سبق نستطيع أن نؤكد على أهمية الشكل الإسلامي، أي أنَّ الندوي يسعى إلى البحث عن الشكل القوي الذي يُلبي تطلعات المضمون الملتزم في منهج الأدب الإسلامي، ولعل في ذلك نوعاً من الاهتمام بالهوية الإسلامية في عصرٍ ضاعت فيه هوية الشكل الإسلامي[٤]، ويمكن لنا أنْ نقول: «ما دامت الإسلامية كحركة أدبية، متميزة في تكوينها عن سائر المذاهب والحركات، فإنَّ الأسس الجمالية التي تنبثق عنها وتقوم عليها وتدعو إليها، لا بد أن تتميز هي الأخرى»[٥]، وهي نقطةٌ تحملنا إلى البحث عن الخصائص التي قدَّمها الندوي في تأصيله للشكل في الأدب الإسلامي، وهي:

١/ الإيجاز.

٢/ القوة.

---

(١) مجلة الرائد، (دعوة أدبية تنطلق من هذه المدينة)، ع ١٤، ١٥، ١٤٠٨هـ، ص ٨ .

(٢) الإسلام في عالم متغير: ٣٢، بتصرف.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٣٢ .

(٤) انظر: الظاهرة الجمالية في الإسلام: ١٠٠، صالح الشامي، ط ١، المكتب الإسلامي. بيروت ودمشق، (١٤٠٧هـ).

(٥) الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي: ٥٢ .

٣/ السهولة وعدم التكلف.

٤/ الجرس.

٥/ سعة الشكل.

٦/ الابتكار.

٧/ التميز في المصادر.

وفي درسنا لهذه الخصائص نجد أنَّها خصائص عامة تنظر إلى منهج الأدب الإسلامي ككل، ولذا سوف نتعامل مع الخصائص الجزئية التي تتناثر في كتابات الندوي، كخصائص فن الشعر، أو الرحلة، أو التراجم، وغيرها، بوصفها نماذج تطبيقية للخصائص العامة.

١/ الإيجاز:

يجيء الإيجاز في التراث العربي بمعنى «تقليل الألفاظ، وتكثير المعاني»[١]، ويؤكد الندوي في تناوله للأدب الإسلامي على خاصية الإيجاز، ويرى فيها عاصماً من خطل القول، وهو في ذلك يُمثّل استمراراً للمعيار النقدي العربي القديم، الذي يحث المتأدب على الإيجاز واختصار القول[٢]، وهذا أمرٌ دالٌ على التواصل المعرفي بين منهج الأدب الإسلامي والتراث العربي القديم.

ويقف الندوي عند قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ۝٢٧٦﴾[٣]، ويرى أنَّ إعجاز هذه الآية كامنٌ في الإيجاز، حيث إنَّ ألفاظها تحتاج إلى مجلدات لشرحها، وإلى استعراضٍ دقيق لعلم الاقتصاد، ودراسة ما آل إليه حال البلاد والمجتمعات التي تعاملت بالربا[٤]، ممَّا يعني أنَّ الإيجاز في هذه الآية الشريفة بلغ قمته.

ويستعرض الندوي حديث رسول الله ﷺ، وينقل عن ناعتيه قولهم: «كان طويل السكوت، لا يتكلم في غير حاجة، ويتكلم بجوامع الكلم، فصلٌ لا فضول ولا تقصير،

(١) كتاب الصناعتين: ١٧٥، العسكري، تحقيق علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة الصرية. بيروت، (١٤٠٦ هـ).
(٢) انظر: أدب الكاتب ١٣٤، أبو بكر الصولي، علّق عليه محمد بهجة الأثري، دار الباز، (د. ت).
(٣) سورة البقرة: آية رقم: ٢٧٦ .
(٤) الأركان الأربعة: ١٢٦، بتصرف.

وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه»[١]، فجاء الأدب النبوي الكريم مثالاً عالياً على الإيجاز والدقة، ويرى أنَّه أدبٌ امتاز بقلة المباني، مع دقة المعاني، وحسن الوقع على النفس، وسحر الأذهان[٢]، ممَّا ترك أثراً كبيراً على قوة الشكل الأدبي الذي جاء من خلاله الحديث النبوي الكريم.

ويستصحب الندوي معيار الإيجاز في وقوفه على عدد من النماذج الأدبية، فهو في تأمله لأحاديث وفود الأمة أمام رسول الله ﷺ، نجده يُشير إلى أنَّها وجيزة المباني، كثيرة المعاني، عميقة الجذور[٣]، ويُكرر هذه الإشارة عند توقفه على بعض الكتابات الأخرى[٤]، وفي ترجمته لأحد الأدباء يذكر أنَّه «أديب من الطراز الأول، وصاحب أسلوب في إنشاء (أردو) يُعرف به، يمتاز بقلة الألفاظ، وكثرة المعاني، وإصابة الغرض»[٥]، فكانت تأملاته النقدية قائمة على التركيز على ملامح متنوعة، ومنها: الإيجاز.

وعندما ألّف الندوي كتابه (قصص النبيين) يذكر أنَّ منهجه قائم على «أن تكون ثروة الألفاظ فيه أقل قليل، ولكنَّها تنقش في ذهن الطالب بكثرة التكرار والإعادة»[٦]، أي أنَّه اعتمد تقنية الإيجاز في تقديم هذه القصص للأطفال، وذلك بُغية تحقيق الهدف التربوي المقصود وراءها.

ومثل ذلك ما أصّله لأدب التراجم، حيث يرى أنَّ ترجمة الأعلام والشخصيات تحتاج إلى مؤهلات عدة، ومنها «الاقتدار على البيان والتعبير، وتملّك ثروة لغوية، وكلمات مميزة فاصلة»[٧]، حيث يُصبح الأديب على سعة من أمره في الكلمات المؤدية عن معانيه، ومن ثم يعمد إلى نقل معانيه بأخصر الطرق وأوجزها، دون أن يقع في خطأ الإسهاب اللفظي.

وقد كان التأصيل لهذه الخاصية لازماً من لوازم الندوي، ولذا نجده في مختاراته لا يتغافل عن إيراد النص الذي يستفيد القارئ منه في هذا الاتجاه، فهو ينقل نصاً

(١) تأملات في القرآن الكريم: ٩٣ .
(٢) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٦ .
(٣) انظر: الطريق إلى المدينة: ٣٥ .
(٤) انظر: نظرات في الحديث: ١٦٨ .
(٥) شخصيات وكتب: ٥٠ .
(٦) في مسيرة الحياة: ١ / ١٤٥ .
(٧) شخصيات وكتب: ٦ .

(لعبدالقاهر الجرجاني) يُعنونه الندوي بـ (كيف تتفاضل الكلمات بعضها على بعض)[١]، ومع أنه نصٌ يتصل بسياقات الكلام وعلاقاته، إلا أننا نجد فيه التأكيد على ضرورة اختيار الكلمات، ومعرفة المواقع المناسبة لها.

٢/ القوة:

يؤكد الندوي على ضرورة أن يتحلّى الأدب الإسلامي بالقوة الفنية، وهو ينظر إلى الشكل بوصفه وسيلة لتأدية المضامين، وحيث إنَّ هذا العصر عصرُ صراع في الأفكار؛ فإنَّه يريد من الأدب الإسلامي أن يكون على قدر المسؤولية والأمل، وإذا كانت السنة الإلهية الكونية تقضي بأنَّ القوة تغلب الضعف[٢]، فمن الخطأ أنْ نتواكل إلى مضامينا الإسلامية، ونتغافل عن أهمية القوة في أدائها.

وهو يرى أنَّ الرسالة التي أنيطت بالأمة الإسلامية عظيمة، وحيث إنَّ الأدب الإسلامي جندي من جنود الأمة الإسلامية وحاملٌ لرسالة سامية، فقد وجب عندئذٍ أنْ يكون أسلوبه قوياً وفق مضامينه القوية، وإنَّ الأدب القوي كفيلٌ بإخضاع العقول التي لم تُخضعها المباحث العلمية، ولا الفلسفات الدينية[٣]، فغدا السببُ الأول في اللجوء إلى الأدب الإسلامي لنشر التصور الإسلامي هو الرغبة في تنوّع الأساليب، والإيمان بالقوة التي يختزنها الأدب في مقابل ما عداه.

ولقد رأى الندوي أنَّ القوة في الأدب الإسلامي تأتي بوصفها نوعاً من المكافحة للفساد المنتشر في الكتابات المتنوعة التي ترعاها وسائل الإعلام، ولذا كان واجباً على الجميع مكافحة «تأثير وسائل الإعلام، والتربية الثقافية في نفوس المستمعين المسلمين شباباً، وشيوخاً، ورجالاً، ونساءً، بتقديم الغذاء الصالح، والدواء الناجع، والأدب الإسلامي القوي الجذاب»[٤]، ومن هنا جاء تأكيده المستمر على القوة في الأدب الإسلامي[٥]، وقد تتبّع في سبيل ذلك عدداً من السمات الأسلوبية التي تكفل للأدب الإسلامي القوة الأدبية.

---

(١) انظر: مختارات من أدب العرب: ٢ / ٨٧ .
(٢) انظر: نطامان إلهيان: ٧ .
(٣) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٦ .
(٤) ترشيد الصحوة الإسلامية: ٣٨، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ١١٠، في مسيرة الحياة: ٣ / ٢١٩ .
(٥) انظر: إلى الإسلام من جديد: ١٨٦، من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢٣٩ .

فهو يقف في قصة يوسف (عليه السلام) على قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[(١)]، ويرى أنَّ جمال المدخل يتجلى في بداية هذه القصة وإنَّ «المدخل له أهمية كبيرة، وإذا كان مدخلُ الحديث الجميلِ مدخلاً غير جميل، أثّر في جماله، وأساء إليه، وكذلك البناء الجميل، يجب أن يكون مدخله جميلاً، ينشرح له الصدر، ويُشجع على الدخول»[(٢)]، وبذا أصبح المدخل الجميل في الأدب الإسلامي مظهراً من مظاهر جماله وقوته. ومثلُه الانتقال الحسن، أو التخلص الحسن الذي يتوقف عنده الندوي في أحد معاقد هذه القصة الكريمة، ويقول: «هل هناك انتقال أخف وأرق وألطف وأسرع من هذا الانتقال؟، فكأنه يقول: ما كنت لأفسّر لكم هذه الرؤيا، وأنا الإنسان الضعيف العاجز الذي لم أملك نفسي أمام هذا الأمر، وأراد الناس أن يزجوني في السجن فلم أستطع أن أقاومهم، وكيف يستطيع الإنسان الضعيف العاجز. الذي يُساق إلى السجن فلا يملك شيئاً. أن يصل إلى هذه القمة الشامخة من العلم بنفسه، بل ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ﴾[(٣)]»[(٤)]، وفي هذا انتقال حسن من حدثٍ صغير في قصته إلى أصلٍ مهم من أصول دعوته، وهو ردُّ العلم والوحي إلى الله سبحانه وتعالى.

وكذلك ما نراه لديه من إشارة إلى التقديم والتأخير[(٥)]، واختيار الكلمات[(٦)]، والحوار البليغ[(٧)]، فكلها سمات أسلوبية تدعم قوة الشكل.

ويستشهد الندوي على القوة الأدبية في الأدب الإسلامي بمثالٍ شعري رائع، جاء جميلِ الأسلوب، رشيق اللغة، حلو اللفظ، وهو قول الشاعر (مسعود علي المحوي) متحدثاً عن الرسول ﷺ: «إنَّ نظره يعمل عمل الكيمياء، فيُحوّل الخزف الأسود الذي لا قيمة له تبراً خالصاً، وذهباً وهّاجاً، إنَّه سيدٌ استطاع من غير جيش وكتائب، أن يجعل من التائهين في البادية ملوكاً يحكمون العالم، وأساتذة يُعلِّمون الأمم»[(٨)]، فجاءت هذه

---

(١) سورة يوسف: آية رقم: ٣٧ .
(٢) روائع من أدب الدعوة: ٣٤ .
(٣) سورة يوسف من آية رقم: ٣٧ .
(٤) روائع من أدب الدعوة: ٣٨ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٣٩ .
(٦) انظر: المرجع السابق: ٥٢ .
(٧) انظر: المرجع السابق: ٧١ .
(٨) الطريق إلى المدينة: ٩٩ .

الأبيات الشعرية الجميلة دليلاً ساطعاً على الاتفاق الوثيق بين القوة الأدبية والرشاقة اللغوية وحلاوة اللفظ.

ويتجاوز الندوي السماتِ الأسلوبية التي تكفل للأدب الإسلامي القوة إلى الاهتمام بسماتٍ شكلية أخرى تكفل القوة ذاتها للأدب الإسلامي، ولذا نجده يؤكد على ضرورة أنْ يُعنى الأدباء الإسلاميون بحسن الإخراج، وجمال الطبع، وسهولة الحمل، بالإضافة إلى كل وسائل الإغراء المباح، والجاذبية النزيهة الهادفة[1]، وذلك يعني توظيف عناصر قد يُهملها البعض مثل: الورق، ونوع الكتابة، وطريقة العرض والصف، كي تُصبح عناصر فاعلة في قوة الشكل للأدب الإسلامي، ولعل هذا الأمر يكشف لنا جانباً مهماً يمتاز به تأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي، وهو أنَّه معني بالتأصيل لجوانب متنوعة ومتعددة في سبيل إقامة هذا المنهج على سوقه.

بما سبق وغيره من السمات الشكلية التي تُحقق للأدب الإسلامي مظاهر القوة، نصل بالأدب إلى مرحلة التكامل فيما بين العناصر المكونة له، حيث يُصبح الشكل وسيلة من الوسائل الجمالية التي تُضفي على الأدب الإسلامي الجمال، «وكأنه لوحة فنية منسجمة متناسقة قد أبدع فيها الفنان، أو صورة متناسبة قد أحسن فيها المصور كل الإحسان»[2].

ويُشير الندوي إلى مسألة مهمة، وهي أنَّ القوة الأدبية في الأدب الإسلامي تتساوق مع الاحترام الذي يُكنه الأديب لمن يُخاطبه، وأن في الجودة الفنية دليلٌ على عظم العاطفة والمحبة التي تسكن قلب الأديب، ففي حديثه عن الأدب النبوي الرائع نجده يذكر أنَّ الدعاء النبوي الكريم الذي جاء ملتزماً بشروط الإجابة الإلهية قد امتلأ بالوصف الدقيق للحال، وبالثناء على رب العزة والجلال، وكان هذا الأدب القوي ممَّا له الدور الكبير في الإجابة، يقول الندوي مُعلِّقاً على حديثه ﷺ: «وأيمُ الله إنَّ هذه الكلمات لكفيلة بإثارة سحابة كرم الكريم الحقيقي، وكلما تُكرِّرها الأذهان، ويجري بها اللسان، تفيض العيون دموعاً، وتتراءى الرحمة الإلهية مقبلة، فألفُ ألفُ صلاة وسلام على رحمةٍ للعالمين، وسيد المعلمين، إذ إنَّه علّم أمته هذه الأدعية الرائعة، ذات الأثر البالغ، والصياغة الدقيقة، وعرفنا كيف نقرع باب الرحمة، اللهم صل وسلم عليه وعلى عترته بعدد كل معلوم لك»[3]. وأيضاً فالقوة الفنية سبيلٌ لتحقيق الأفكار بسرعةٍ متناهية،

---

(١) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤، بتصرف.
(٢) نظرات في الأدب: ٢٣.
(٣) دراسة للسيرة النبوية: ١٨ ـ ١٩.

فالندوي عندما يُعلّق على أحد القصائد، فإنه يرى أنَّ قوتها الأدبية كانت سبيلاً لتحقيق الإيمان والحماسة الدينية في نفوس المستمعين[١].

ولقد أشار بعضُ النقاد إلى خطورة ما استقر في بعض أذهان الأدباء الإسلاميين وغيرهم، وذلك حين يتصورون أنَّ الأدب الإسلامي تقريري وخطابي وإرشادي، دون إبداع فني قوي[٢]، وواضحٌ ابتعاد هذا التصور عن الحقيقة، ولذا فقد ربط الندوي قوة الأداء بالاحترام الذي يُكنّه الأديب للمتلقي، ويرى الدكتور (نجيب الكيلاني) أن الأداء الفني لن يكون ناضجاً متطوراً، إلا إذا أعطينا الأصول الفنية حقَّها، وإنْ لم نفعل فإنَّ أدبنا سيتحول إلى مجموعة من الوصايا المباشرة، والإرشاد التقريري الذي لا يُسمى أدباً[٣].

وفيما يتعلق بهذه الخاصية، وهي القوة في الشكل الأدبي، تبقى الإشارة إلى أنَّ الندوي في تأصيله لهذه الخاصية ليس معنياً بقوة الشكل في عُزلة عن المضمون، ولكنَّه يؤصل للشكل بوصفه أداة ناقلة للمضمون الإسلامي، ومن هنا لابد أن يترك المضمون شيئاً من أثره على الشكل وبذا تظهر قضية مهمة، وهي العلاقة بين الشكل والمضمون، وما مدى الأثر الذي يتركه المضمون على الشكل الفني للنص الأدبي.

فقضية الشكل والمضمون من القضايا الحية في جميع العصور، عالجها النقاد القدامى[٤]، و مازالت مثار بحث وجدل عند النقاد المحدثين، ونحن نجد في كتابات الندوي إشارات متنوعة إلى هذه القضية، بُغية تأصيل الموقف الذي يتخذه منهج الأدب الإسلامي تجاهها.

يُقيم الندوي صلة وثيقة بين المضمون الرائع من جهة وبين الشكل والأداء البديع من جهة أخرى، وهذا يعني أنَّه لا يُنظر إلى الشكل بمعزلٍ عن المضمون، ولو حدث ذلك فهو لشأنٍ مدرسي أو تحليلي خاص، ويؤكد الندوي على أنَّ هناك صلة عميقة و تلقائية بين المضمون وطريقة أدائه، «فأينما كان الجمالُ والكمالُ الساحران سحراً حلالاً، وأينما كان الفضل والإحسان . من غيرعوضٍ أو أملٍ في مردودٍ . كان الشعر

(١) شخصيات وكتب: ١٢٧، بتصرف.
(٢) انظر: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٧٩ . ٨٠ .
(٣) آفاق الأدب الإسلامي: ٣٥، بتصرف.
(٤) انظر: أسرار البلاغة: ٤، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، ط ١، دار المدني . جدة، (١٤١٢هـ)، عيار الشعر: ١٤ .

البليغ، والمديح الرقيق، والبيان الساحر، والأدب الخالد»[١]، وهذا دالٌ على أنَّ المضمون القوي يمنح شيئاً من قوته للشكل الفني،، ممَّا يعني وجود تكامل بينهما، ومن ثمَّ فلا يمكن أن نتصور وجود شكل خالٍ من المضمون، أو لا أثر للمضمون فيه، لأنَّ ذلك يغدو نوعاً من العبث[٢]، ومن ثم فلا مجال للفلسفة التي ترى أنَّ الفن للفن أو العلم للعلم، بل إنَّ كل أدبٍ له رسالته، وفيه قبسٌ من مضامينه، ولعل في هذا بيان للمنهج الأدبي الإسلامي الذي يقف قسيماً للمذهب الذي يجعل الأدبَ غاية في ذاته، والجمالَ منبتٌّ عن المضمون، والشعرَ موضوع نفسه، كما هي آراء بعض المنتمين إلى مدرسة الفلسفة المثالية[٣].

ويؤكد الندوي على وجود الأثر الكبير الذي تتركه الحركات الفكرية، والدعوات الإصلاحية، والنشاطات الاجتماعية، على البناء الفني للأدب، و يدعو إلى «أن تُبرز الجوانب الفنية اللغوية والأدبية لحركة (الإمام أحمد بن عرفان الشهيد) ودعوته، وكتابات أصحابه ورفقته، ومؤلفاتهم الأردية، وتأثيرها البعيد على اللغة الأردية، والأدب الأردي»[٤]، وهو بذا يؤصّل للتتبّع الدقيق لحركة اللغات والآداب وتطورها، في ظل الظروف التي تتعايش معها، حيث يرى هنا أنَّ الحركة الإصلاحية الإسلامية في الهند قد تركت أثراً بيِّنا على الأدب و اللغة الأردية، و يتجلى ذلك في كلمة (شهيد) التي لا تجد لها ما يُعادلها في لغاتهم، وقد استمرت تحمل الجاذبية والتأثير[٥].

وقد استمر الندوي في تأصيله لخاصية القوة في الشكل، وذلك من خلال تأصيله للأثر الذي يتركه المضمون القوي على الشكل، ومن ذلك إشارتُه إلى أنَّ الكلمات دون إيمان تُصبح مجهولة المعاني[٦]، وكذلك حديثُه المهم الذي رأى فيه أنَّ الإيمان بالله سبحانه وتعالى يمنح صاحبه نفوذاً إلى المعاني الدقيقة، واقتداراً على التعبير البليغ، فتأتي كتابتُه مشرقة الديباجة، لطيفة السبك، بارعة في التصوير[٧]، فكانت قوة المضمون

---

(١) جوانب السيرة المضيئة: ٦ .
(٢) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٢٠٠ .
(٣) انظر: النقد الأدبي الحديث: ٢٨٩.٢٩١، وانظر حديثنا عن الغائية بوصفها خاصية للمضمون ص: ٢٧١ من هذا البحث.
(٤) في مسيرة الحياة: ٢/ ٢٢٤ .
(٥) انظر: المرجع السابق: ٢ / ٢٢٤ .
(٦) انظر: المجتمع الإسلامي المعاصر: ١٦ . ١٧ .
(٧) نظرات في الأدب: ٣٣، بتصرف

سبيلاً مهماً من السبل التي تكفل للشكل أن يمتاز بالقوة، وهذا يقطع الطريق على كثيرين يرمون الالتزام في الأدب الإسلامي بأنَّه يحدُّ من الإبداع عامة[١]، فكان أثره على الشكل كما أصَّله الندوي هنا دليلاً يقف منتصباً ضدهم.

وقد قدَّم الندوي عدداً من الأمثلة التطبيقية التي تدعم آراءه في أثر المضمون القوي على قوة الشكل، فهو يرى أنَّ العاطفة الإنسانية المتدفقة، وخلجات النفس المتألمة في سورة (مريم)، قد جاءت متوائمة مع حلاوة الجرس، وجمال النغمة، ورقة الألفاظ، وكلُّ ذلك زاد الجمال جمالاً[٢]، فكانت هذه السورة الشريفة قد أمسكت بخيط المضمون وخيط الشكل، وكان كلاهما مكملاً للآخر في القوة، ولعل المستوى الذي وصلت إليه هذه السورة هو من مستويات الإعجاز القرآني الرفيع.

ومن النماذج التي قدمها لتأصيل رأيه في أثر المضمون على قوة الشكل، تأكيده على أنَّ الفرس والهنود قد كتبوا في شعر الشوق والحنين إلى المدينة المنورة، وأنَّ هذا الأدب يُعتبر من أقوى الشعر العالمي الغزلي، ومن أرق الشعر العاطفي لما للحب العظيم الذي سكن في قلوبهم، وللبعد المكاني الذي مازج قلوبهم من أثر لا يُستهان به[٣]، فكان للمضمون القوي، والعاطفة المشتعلة، أثرهما الواضح على قوة الشكل في هذا الفن.

و يؤكد الندوي على أنَّ القوة التي نجدها في بعض النماذج الأدبية ليس مردّها إلى الشكل فحسب، وإنّما مردها إلى قوة العقيدة والمضامين التي امتلأت بها هذه الآداب[٤]، وعندما عالج الندوي (المديح النبوي)، أو (النبويات) نجده يرى أنَّ هذا النموذج الأدبي الإسلامي «من أغنى الثروات الأدبية والإنتاج الشعري، وفيض القريحة، ورشحاتها، وتوليد المعاني، والانطلاق في عرصاتها، من بين لغات البشر المحفوظ تراثها، والباقية آثارها، وذلك لعمق تأثير البعثة المحمدية في العالم، وفي الأجيال، والنفوس البشرية»[٥]، وفي هذا ربطٌ صريح بين البعثة المحمدية من حيث كونها مضموناً إسلامياً مهماً، وبين الشكل من حيث كونه وسيلة لنقل هذه التجليات والأفكار، فكان أثرها الكبير دافعاً لإبداع الأدب الإسلامي القوي.

---

(١) انظر: ٣٠٨ من هذا البحث.
(٢) مجلة البعث الإسلامي، (مظهر الإنسانية الحساسة)، م ٢٨، ع ٥، ١٤٠٤هـ، ص ١٠، بتصرف.
(٣) جوانب السيرة المضيئة: ٧-٨، بتصرف، وانظر: الطريق إلى المدينة: ٩٠ .
(٤) انظر: نظرات في الأدب: ٣٢ .
(٥) جوانب السيرة المضيئة: ٣، وانظر منه: ١٠ .

ومهمٌ أن نلفت النظر إلى أنَّ الندوي في تأكيده على أنَّ قوة الشكل تعود في بعض نماذجها إلى قوة المضمون، لم يكن ليتغافل عن إمكانية وجود الشكل البديع ذي المضمون السيئ[١]، ولكنَّه ينظر إليه من وجهةٍ أدبية بحتة، ولا يُمانع في الاستفادة من إمكاناته الأدبية، مع أنَّه يُركز القول على أنَّ هذا الأدب هو أدب الزخرفة، ويرى أنَّنا في عهد الزخرفة، وأنَّ فيه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[٢][٣]، وهي رؤية بقدر ما تعكس منهجاً يسير وفقه الندوي، ويستمد معالمه من نصوص الشريعة، فإنها تعكس الإنصاف النقدي الذي نجده يحكم يُشير إلى مواطن الخلل، أو يرفضها، ولكنه يقبل مواطن التألق، وهو ما نجد نماذجه في التراث العربي، حين يتمُّ التعامل. مثلاً. مع المبالغة المستحيلة أو الكذب بالرفض، ولكنهم لايسلبون النص مظاهر التميز إنْ وجدت، إذ «قد يُعدُّ حذقاً للشاعر اقتداره على ترويج الكذب وتمويهه على النفس وإعجالها إلى التأثر له قبل بإعمالها[٤] الروية في ما هو عليه»[٥].

ومما سبق نقول: إنَّ الأثر الذي يتركه المضمون القوي على الشكل الفني من حيث القوة والجمال، لا يتعارض مع الشكل الجيد ذي المضمون الرديء، حيث يمتلك الأول منهما خاصية البقاء والاستمرار، وهي نوعٌ من القوة والجمال، لا يُتيحها إلا المضمون القوي، وإنْ كان مع ذلك كلِّه يُفضِّل اقتران القوتين: قوة المضمون وقوة الشكل[٦]، ويبقى السؤال الدقيق هو: ما موقف الندوي في الموازنة بين المضمون السليم والشكل الجميل؟.

في البدء، نحن ندرك أنَّ رأيه الذي نستخلصه من مجمل نظراته يتلخص في ضرورة المواءمة بينهما[٧]، ولكننا من خلال استقراء نصوصه الأخرى نجده يُقدم المضمون السليم على الشكل الجميل في حال المفاضلة ما بينهما، فهو يذكر أنَّ التاريخ قد أثبت المصير المؤلم لكل منْ يُعلي من شأن الفنون والآداب على حساب الخُلق والعمل[٨]،

---

(١) انظر: مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ١٣٩.
(٢) سورة الأنعام: آية رقم: ١١٢.
(٣) انظر: نظرات في الأدب: ١١٣، مجلة الرائد، (دعوة أدبية تنطلق من هذه المدينة)، ع ١٤، ١٥، ١٤٠٨هـ، ص ٣، مجلة المشكاة، (الأدب ورسالته)، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ١٤٠.
(٤) هكذا، ولعل الصواب: إعمالها.
(٥) منهاج البلغاء: ٧٢.
(٦) انظر: روائع إقبال: ١٦٢.
(٧) انظر: ٥٢٤ من هذا البحث.
(٨) التربية الإسلامية الحرة: ٨٢، بتصرف.

وأنَّ سفينة الحياة لاتغرق من أجل الانحطاط الأدبي، وإنما تغرق من أجل انحطاط الأخلاق والقيم[١]، ممَّا يدل على الإعلاء من شأن المضمون على الشكل في مرحلة المفاضلة بينهما، والرؤية إليهما بمنظار حقول علمية أخرى، كالإصلاح الاجتماعي أو الدراسة النفسية.

ولاشك أنَّ هذه الفلسفة أو الرؤية ـ التي تُفهم من آراء الندوي ومنْ وافقه ـ تقف على الضد من الفلسفة التي ترى أنَّ «الجودة الفنية في القصيدة أعظم شأناً وأكثر خطراً من موضوع القصيدة أفضيلة هو أم رذيلة»[٢]، حيث توجزُ هذه الفلسفة منهجها في النظرة الأدبية البحتة، بينما يتكئ الندوي في رؤيته هذه على أصوله الدينية، حيث يرتفع الاهتمام بالمضمون، ويتأخر الشكل، ولعل هذا أثرٌ للروح الدينية التي تسيطر عليه ﷺ، ونحن نُثني عليه بها، ونفهم أسبابها، ولكنّنا نُخالفه في هذا الرأي ؛ إذ الأدقُّ ما دمنا في حيز الأدب والنقد أن نحاكم النص الأدبي من منطلق نقدي، وألا ننظر إليه من خلال مناهج علمية أخرى سواءً اجتماعية أم نفسية أم غيرها، مع المحافظة على الثوابت الإسلامية، فنحن نُعنى بالمضمون والشكل في مستوى واحد، وأمَّا العناية بالمضمون على حساب الشكل فأمر مقبول ؛ وربما كان مندوباً، ولكن في غير نطاق الأدب والإبداع. ولعل في مواقف نقادنا الأوائل ما يغني ويقني، حيث يقول حازم القرطاجني معلقاً على الشعر الرديء : «ما أجدر ما كان بهذه الصفة ألا يُسمى شعراً، وإن كان موزوناً مقفى ؛ إذ المقصود بالشعر معدوم منه ؛ لأن ما كان بهذه الصفة من الكلام الوارد في الشعر لا تتأثر النفس لمقتضاه، لأنَّ قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكنه من القلب»[٣]، ومثله ابن قتيبة في تعليقه على أحد الأبيات الشعرية، حيث يقول : «إنْ كان جيد المعنى والسبك، فإنه قليل الماء والرونق»[٤]، وواضحٌ أنَّ هذا المنهج يحفظ للإسلام نقاءه وصفاءه، ويحفظ للأدب جماله وروعته[٥].

ولقد شغلت قضية الشكل والمضمون حيزاً بيِّناً في النقد الإسلامي، حيث أشار

---

(١) انظر: السيرة النبوية: ٤٠٤ .

(٢) القاضي الجرجاني والنقد الأدبي: ٢٨٤، د عبده قلقيلة، ط٣، ١٩٩١م، الهيئة المصرية للكتاب.

(٣) منهاج البلغاء: ٧٢ .

(٤) الشعر والشعراء: ١/ ٧٦ .

(٥) يُشير د مرزق بن تنباك إلى وجود بعض الآراء النقدية التي تنتقص الأدب والإسلام على السواء دون أن يشعر قائلوها، وهو أمرٌ نوافق عليه، وإنْ كان لا يُشكل ظاهرة واسعة، وإنما هي آراء فردية. انظر مجلة الدارة، (مصطلح الأدب الإسلامي)، ع ٣، ١٤١٣هـ ص ١١٣ .

بعض النقاد الإسلاميين إلى القوة التي يجب توافرها في الأدب الإسلامي عن طريق وصفه بالتكامل، من حيث إنَّه «لا يتمُّ هذا التكامل إلا بتآزر المضمون مع الشكل، ذلك لأنَّ المضمون وحده لا يُبدع أدباً إسلامياً، يُغني الأفئدة، ويُثير المشاعر، ولا الشكل وحده يُنتج أدباً إسلامياً ثميناً»[١]، وكانت هذه السمة حاضرة في أذهان آخرين، حيث يرى الدكتور محمد عروي أنَّ من سلبيات بعض النماذج الأدبية الإسلامية كثافة الجانب المضموني وضعف الجانب الفني[٢]، وهي نقاط تتصل بالهم العام الذي كان الندوي حريصاً على تأصيله.

يتضح لنا إذاً أنَّ الخطوة الأولى في الأدب الإسلامي هي قوته الأدبية، أو أنْ نقول : إنَّ أدبية النص شرط أساس لاجتياز البوابة الأولى إلى عالم الأدب الإسلامي[٣]، ولذا يجب أن نتأنى في قبول رأي الدكتور (عماد الدين خليل)، حين رأى أنَّ هنالك نوعين من الأساليب الفنية في العالم، أحدهما يؤكد على الأسلوب، والثاني على المعنى، ثم قال ما نصُّه : «والفنان المسلم عليه أن يتجاوز المرحلة الأولى[٤] إلى الثانية، إلى المعنى، إلى استثارة الفكر والوجدان،إلى تقديم التفاسير الشاملة لما يُحيط بالإنسان. وهذه المرحلة تعني أنَّ الفنان المسلم قد تجاوز المرحلة الجمالية الشكلية إلى مرحلة البحث عن الحق»[٥]، حيث إنَّ البحث عن الحق لا يتناقض مطلقاً مع الإبداع في كيفية هذا البحث، وشاهدنا الأكبر في ذلك هو القرآن الكريم وسنة المصطفى ﷺ، حيث تجلّت فيهما أصول الدين بقوة أدبية فائقة. فغير جائز لنا - ما دمنا في حيز الأدب - أن نُعنى بالمضمون ونهمل الأسلوب، وأما إذا كان المراد أن نُعنى بالمضمون ونقائه بعد أن نفرغ من العناية بالشكل، فجيد، وان كان من الواجب أن يدرك الناقد و المتلقي أن الفن و الأدب قد يصل إلى مرحلة إبداعية عالية مع ضعف مضمونه.

ويرى ناقدٌ آخر أنَّ منهج الإسلام في تقديم المضمون الأخلاقي على الشكل الجمالي، يجب أن ينعكس أثره على الأدب[٦]، ونحن أمام هذه الكلمة ومن خلال التأصيل الذي قدَّمه الندوي لضرورة القوة الأدبية في الأدب الإسلامي، نستطيع القول :

---

(١) نحو منهج إسلامي في الأدب والنقد: ١٤٦ .
(٢) انظر: جمالية الأدب الإسلامي: ٥١ .
(٣) انظر: دليل مكتبة الأدب الإسلامي: ١١ .
(٤) يعني بالمرحلة الأولى: الأسلوب، وبالثانية: المعنى، كما هو واضح.
(٥) في النقد الإسلامي المعاصر: ٢٠٠ .
(٦) تميُّز الأدب الإسلامي وأصالته: ٨، أنور الجندي، دار الاعتصام ـ القاهرة، (١٩٨٨م)

إنَّ هذا القول يحمل خلطاً بين أصول الإسلام وأصول الأدب، وحيث إنَّ الإسلام ضابطٌ للأدب، والأدبُ عامة لا يقتصر على الإسلامي فقط، بل يشمل الملتزم بالإسلام وغيره، لذا فلا نطالب الأديب بأن يهتمَّ بالمضمون على حساب الأداء القوي، بل نُطالبه بالقوة في كلٍ منهما، ولو جاء النص بمضمون رائع ولكنه ليس ملتزماً بالشرط الأدبي، فإنَّنا نُخرجه من حقل الأدب الإسلامي. وليس في ذلك تعدٍ منَّا، ولا نقصٌ في النص. ونُدخله في موقع آخر كالنصيحة والتوجيه وغيرها من السُبُل الإصلاحية المهمة، فنكون بذلك قد حافظنا على منهج الأدب الإسلامي، وفي الوقت ذاته قمنا بالاحترام اللازم للمضمون الهادف، ولقد كان الناقد (محمد بريغش) أكثر حذراً عندما رأى أنَّنا نهتمُّ بالمضمون أكثر من الشكل، إذا كان النص الأدبي قد تجاوز حد المقبول ضمن العرف الأدبي[1]، حيث لم يُعلِ من شأن المضامين الجيدة على حساب الشكل الفني، وإن كنتُ أرى أن يكون المنهج النقدي واضحاً بجلاء، وأن تدرس النصوص الأدبية وفقاً لمعايير الجودة والرداءة التي توافر عليها النقاد عامة، وألا يكون المضمون الشريف مسوغاً لقبول أي شكلٍ أو نصٍ لا يدخل ضمن العرف الأدبي، لأنَّ في ذلك نوعاً من التوسل بالمضمون السليم لتسويغ شكلٍ رديء، وخضوعاً للأدب الغائي البحت الذي يحتمي به بعض المدعين على الأدب، وهم الذين يتكئون على مضامينهم الإسلامية، وتغدو استثارتهم ودوافعهم لاقتحام مدن النص الإبداعي خارجية وليست نابعة من صدقهم الفني، ولعلَّ في مقولة الدكتور (نجيب الكيلاني) بُغيتنا حيث يقول: واجبٌ «أن يكون أداؤنا الفني ناضجاً متطوراً، دون إهدارٍ للأصول الفنية لأي شكل من أشكال الأدب، وإلا خرجنا عن الدائرة، واتّهمنا بالحماسة الجامحة، وتحول أدبنا إلى مجموعة من الوعظيات الصادقة، والوصايا المباشرة»[2]، وفي هذا تأكيد على القيمة الأدبية التي يجب توافرها في الأدب الإسلامي، ومثلُه رأي الدكتور (أحمد محمد علي) الذي أكَّد على أهمية الأدبية، ورأى أنَّ جلال الموضوع لا يمكن أن يكون بديلاً عن التجويد الفني، وأنَّ شرف الغاية لا يعوض أهمية الأداء القوي[3].

---

(١) في الأدب الإسلامي المعاصر: ٧٣، بتصرف.
(٢) آفاق الأدب الإسلامي: ٣٥ .
(٣) في الأدب الإسلامي ضرورة: ٦٤، بتصرف، وانظر: الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٧٨، و الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٨٩، وذلك حيث صرَّح الدكتور عبدالباسط بدر بأنَّ المضمون لا يُشكل درعاً واقياً، ولا يُعطي النص عناصر الحيوية، وبذا فكل نص لا يهتمَّ بالشروط الفنية وإنْ علا مضمونه فهو مرفوض في إطار الأدب الإسلامي.

٣/ السهولة وعدم التكلف:

حمل الندوي حملة قوية على الأدب الذي نسي أو تناسى هدفه، ورأى أنَّه أدب فاشل، وذلك لتكلفه وإغراقه في الغرابة والزخرفة اللفظية، ومن ذلك الأدب الصناعي[١]، ويرى أنَّ الأدب قد أُصيب بمحنة خطيرةٍ وهي «تسلط أصحاب التصنع والتكلف على الأدب، الذين يتخذونه حرفة وصناعة، ويتنافسون في تنميقه وتحبيره، ليُثبتوا براعتهم وتفوقهم، وليصلوا به إلى أغراض شخصية»[٢]، وتبعاً لهذه النظرة النقدية الجيدة جاءت مناداته المتكررة لإنقاذ الأدب من هؤلاء[٣]، وفي هذا دليل على أنَّ تأصيل الندوي لمنهج الأدب الإسلامي لا يهدف إلى إنقاذ المضمون من الانحطاط الخُلقي فحسب، بل إنَّه ينظر بعينٍ بصيرة إلى ضرورة إنقاذ الشكل الفني ممن جنوا عليه، وهو ما كان يُشير إليه حين رأى أنَّ الاعتماد على أسلوب أدبي صناعي أساء الظن باللغة العربية وآدابها[٤]، ولقد تبع الندوي في ذلك بعضُ النقاد الإسلاميين، فرأى أحدهم أنَّ التنظير للأدب الإسلامي حماية للقيم الفنية في الأدب[٥].

ويؤكد الندوي على أنّنا لا نكاد «نقرأ في شعر هذه العصور الأخيرة على كثرة ما نظم وقيل فيها، شعراً مطبوعاً يعلَقُ في الذهن، أو إنشاءً مترسلاً ينشرح له الصدر، ترى أدباً فاتراً بارداً قد أفسده التأنق في الحلية اللفظية، والمبالغة، والتهويل في الألفاظ والمعاني، وكثرة التملق في المدح، والغزل بالمذكر في الشعر، والتكلف حتى في الرسائل الإخوانية والأغراض الطبيعية، والسجع البارد حتى في كتب التاريخ والتراجم»[٦]، أي أنَّ الأدب قد انشغل في تكلف الشعر وادّعائه، ولذا ظهر فيه السجع البارد الثقيل على نفس القارئ، وانتقل الأدب من منطقة الإفادة والأنس إلى منطقة الاستعراض اللغوي. ولقد كانت نظرات الندوي الناقدة للسجع المتكلف قوية، ومنها أنَّه مفسدٌ للأدب، وطامس لنوره[٧]، ولذا رأى أنَّ الأدب تحول عن طريق هذه الصنعة إلى

---

(١) انظر: نظرات في الأدب: ٢١، ٢٢ .
(٢) المرجع السابق: ٢١ .
(٣) انظر: مقدمة الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٢، في مسيرة الحياة: ١/ ١٤٢، نظرات في الأدب: ٢٨ . ٢٩، مقدمة منثورات من أدب العرب: ٣ .
(٤) انظر: مقدمة منثورات من أدب العرب: ٣ .
(٥) انظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي: ٤٨ .
(٦) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٦٦ .
(٧) نظرات في الأدب: ٣١، بتصرف.

نوع من الفروسية والسياسة البلاغية[١]، وترك وظيفته الأساسية وهي التواصل مع الناس، وتقديم المضمون الرائع في شكل مناسب، ومن هنا جاءت مناداتُه للأدب الإسلامي بأنْ يتخذ منهج السهولة وعدم التكلف، وهي سهولة لا تعني عدم القوة، كما سيتضح ذلك من خلال الأمثلة التطبيقية القادمة.

ويذكر الندوي أنَّ أسلوب المقامات سائدٌ في العالم العربي، وهو الأسلوب المعني بالسجع المتكلف، والزخارف اللفظية، «فكان المثال الوحيد الذي يُحتذى في الإنشاء والكتابة العربية، وقد كان ذلك كتغير الفصول، وحلول الربيع والخريف، أو كالأوبئة التي تؤثر في المزاج تأثيراً عاماً، لا يخلو منها قوي وضعيف، وسليم وسقيم، وقد غشيت العالم العربي، بل العالم الإسلامي سحابةٌ من تقليد أسلوب (الحريري)[٢]، ولكن ظهر من أفق الهند ـ البعيدة عن مهد اللغة العربية وأساليبها الأصيلة ـ رجالٌ كانوا يبدون كيراعات وحُباحُب[٣]، في ليلة مطيرة مظلمة، كتبوا بقلم عربي أصيل، وفي أسلوب يجري مع الطبع»[٤]، ففي هذا الرأي النقدي ذي الأسلوب الرائع يُشير الندوي إلى الأسلوب المتكلف، وكأنَّه وباء وسحابة عمَّت العالم الإسلامي، وقد ظهر من خَلَلِ هذه السحابة كوكبةٌ لجأت إلى أسلوب الطبع، والسهولة، وكان من هؤلاء (الإمام الدهلوي)، حيث يذكر الندوي في ترجمته الشائقة أنَّه لم يُدخِل (مقامات الحريري) في مقرراته الدراسية، ولقد كان ذلك خيراً له، لما حدث من انشغال كثيرين بالأسلوب المسجوع المتكلف عن التعبير السهل الواضح[٥]، فكان أسلوبه درة الأساليب الأدبية الإسلامية.

وفي مجالٍ آخر نراه ينتقد التكلف في أدب الرسائل والخواطر، ويرى أنَّها جاءت كالمنظومات والمقالات في برودتها، وأنَّ الواجب أن تكون محادثات يقوم القلمُ فيها بما يعجز عنه اللسان، و «أنْ تُرسلَ النفسُ فيها على سجيتها، ويُفضي الإنسان بذات صدره، ومكنونات ضميره، وما يشعر به من حب، أو شوق، أو عتاب و ملام، أو

(١) انظر: مقدمة الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ٩ .

(٢) القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، (٤٤٦ ـ ٥١٦ هـ)، أبو محمد الحريري البصري، الأديب الكبير، صاحب (المقامات الحريرية)، وقد سماها (مقامات أبي زيد السروجي)، ومن مؤلفاته: (درة الغواص في أوهام الخواص)، (ملحة الإعراب)، انظر: (الأعلام: ٥ / ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٣) الحُباحُب: اليراع، وهو ذباب يطير بالليل يُضيء ذنبه (المعجم الوسيط مادة حبحب)

(٤) نظرات في الأدب: ٧٣ .

(٥) الإمام الدهلوي: ٨٧، بتصرف، وقد وجدنا الندوي يورد نصوصاً من المقامات في مختاراته من أدب العرب، مع انتقاده لها، وهو أمرٌ يستدعي التأمل، حيث إن الأصل في المختارات أن تشمل المتميز، إلا إن كان الغرض منها هو إعطاء الصورة الشاملة والمتنوعة للأدب - موضع الاختيار-.

حاجة في نفس يعقوب ما قضاها، فتكون هذه الرسائل كالنجوى والحديث في هذا الزمان على الهاتف، يسمعه المخاطَبُ بنبرات صوت المتحدث، وعواطفه الجياشة، وقلبه الخفّاق، وصوته الشجي»[١]، وهنا نجد توجيهاً دقيقاً للكيفية التي يجب أن تُسبكْ من خلالها الرسائل والخواطر، ومن هنا فلا مجال للسجع البارد والتكلف المقيت، بل الأولى تنزهها عن ذلك كلِّه، وأن تجيء على درجة من السهولة.

وفي سبيل تأصيله للأدب الإسلامي الهادف، نجد الندوي يذكر أنَّ الأساليب التنميقية المتكلفة لا يمكن أن تؤدي دوراً فاعلاً، بل إنَّها تُعد مظهراً يُحاول الأديب أنْ يُبرز نفسَه من خلاله، ولذا فالواجب على الأديب الإسلامي أنْ يجعل اللغة وسيلة لبلوغ هدفه، ومثال هذا الاتجاه، نجده عندما يُشير إلى عددٍ من الكتاب الإسلاميين الأرديين، حيث «يُهتمُّ بحفظ كلماتهم بنصّها وفصّها، ما لايُهتم بكلمات غيرهم، ولم يكن قصد هؤلاء الدعاة المصلحين إلا إقناع مخاطبهم، والتأثير في قلبه، لا التشدق بنبوغهم في اللغة الأردية أو الفارسية، أو إثبات علمهم وفضلهم، ولذلك فقد مسّت الحاجة إلى لغة عامة، سهلة، واضحة»[٢]، فكانت تجربة هؤلاء دافعاً للأدب الإسلامي كي ينهج نهجهم، فيكون أدبُه أداة إصلاح وتعمير، لا أداة تنميق ووسيلة تفاخر.

وممَّا يُقارب هذا ما نراه في حديثه عن فن الخطابة، وهو أسلوب أدبي مهم، حيث نجده في ترجمته لأحد الأدباء الخطباء يُشير إلى خصائصه المهمة، فيقول: «كان خطيباً بارعاً يستحق أن يُتخذ مثالاً في الخطابة، فقد استوفى أكثر شروط الخطابة، وجمع أكثر ما وصف به علماءُ البلاغة الخطباءَ، فارع القامة، رائع الشخصية، واضح اللهجة»[٣]، فكانت هذه السمة الأسلوبية وهي (وضوح اللهجة) محلاً لأن يُشير إليها الندوي بوصفها شرطاً للخطابة المتميزة، ولا يخفى أنَّها من سمات الشكل في هذا الجنس الأدبي المهم، وذلك لأنَّ الخطيب حاملُ رسالة، فناسب إذن أنْ يجتهد في وضوح خطابه لمستمعيه.

وفي حديثه عن الأفكار الزائفة، والفلسفات الهدامة، يذكر الندوي أنَّ التصدي لها لا يكون إلا بالأدب القوي، والكتابة الأصيلة المشرقة الديباجة[٤]، ويشير في تجربته

---

(١) مجلة الرائد، (أدب الرسائل والخواطر)، جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ، ص ١٠ .
(٢) في مسيرة الحياة: ٢ / ٢٢٢ .
(٣) شخصيات وكتب: ٤٩ .
(٤) التربية الإسلامية الحرة: ٩٥، بتصرف.

الخاصة في التأليف الأدبي إلى أنَّ كتابه (قصص من التاريخ الإسلامي) ألّف في منهج يتناسب مع غرضه التأليفي، ويقول : «إذا كانت هذه القصص والحكايات على مستوى عقول الأحداث والأطفال، وفي اللغة التي يفهمونها بسهولة، ويستسيغونها، ويتذوقونها، كانت مدرسة للأطفال يتعلمون فيها المبادئ، والأخلاق الفاضلة»[١]، و نجد مصداق ذلك في قراءتنا لهذا الكتاب، حيث تنتشر العبارات والألفاظ السهلة الواضحة، فعلى مستوى الموضوعات نجد (رسالة إلى سيدنا عمر بن الخطاب)[٢]، و(مسابقة بين شقيقين)[٣]، و(البطل المجاهد، والمسلم الرحيم الكريم)[٤]، وكلها مواضيع ذات كلمات سهلة، وألفاظ واضحة، يتناغم معها الأطفال حال قراءتها، ولا يجدون فيها ما ينذُّ عن الفهم.

وفي نموذجٍ تطبيقي آخر ؛ نجد أنَّ الدافع المهم لتأليف كتابه (القراءة الراشدة) هو ما رآه من عِوزٍ شديد في المكتبة الإسلامية العربية في ما يخصُّ النثر الفصيح الذي من خلاله يتم تعليم مواطنيه الهنود لغة القرآن، فليس أمامهم سوى النثر المقيد المغلول، ومن هنا جاءت فكرة تأليفه لهذا الكتاب الذي صار عمدة للمدارس الهندية الإسلامية في تعليمها اللغة العربية[٥]، وهنا نلحظ وصفه الجميل للأسلوب المسجوع المتكلف بالأسلوب المقيد، وكأنَّه رَجَلٌ يمشي وهو مقيدٌ فلا يستطيع الحركة السريعة الواثقة، فكان المنهج الذي قدَّمه الندوي للشكل في الأدب الإسلامي ممَّا يُقصد به إنقاذ الأسلوب من أسره، وفكّه من قيده.

ويورد في استشهاداته قول الشاعر (أسد الله غالب)[٦] عن رسول الله ﷺ : «إنَّ بنانه لم يمسك القلم، لكنَّه سطَّر ما عجزت عنه أقلام التاريخ، ما وضع قدمه على الصحراء إلا وتحولت إلى جنة خضراء»[٧]، ويرى الندوي أنَّ الشاعر هنا قد «أنشد ممَّا طاب وراق من أشعاره السهلة، وكان شعره من غير مبالغة في المدح، واسترسال في الخيال، وإغراق في الصناعات اللفظية»[٨]، فهنا تسجيلٌ للميزة الفنية التي امتلكها الشاعر لكي

---

(١) قصص من التاريخ الإسلامي: ٥ ـ ٦ .
(٢) انظر: المرجع السابق: ٦٣ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٢٦ .
(٤) انظر: المرجع السابق: ٧٦ .
(٥) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ٦ .
(٦) لم أعثر على ترجمته.
(٧) الطريق إلى المدينة: ٩٨ .
(٨) المرجع السابق: ٩٨ .

يوصل مضامينه الإسلامية الرائعة، وقد كانت هذه الميزة متجلية في الأسلوب السهل الواضح، الذي لا يتناقض مع القوة، حيث تم أداء المضمون بشكل سهل قوي، وتلك قدرة لا يستطيعها كثيرون، أي أنَّه سهلٌ ممتنع، وهو ما كان الندوي يُشير إليه في بعض أحاديثه عن نماذج الأدب الإسلامي[١].

ولا تتخلف ذائقته النقدية في طلب السهولة وعدم التكلف حتى في مختاراته، فقد ألَّف الندوي كتابه (مختارات من أدب العرب)، بُغية جمع «مختارة من قطع النثر الأدبي في اللغة العربية، تحتوي على النماذج الأدبية العالية من القرن الأول إلى العصر الحاضر، تتحرر من قيود السجع والتكلف، وتُعبِّر عن العواطف، والمشاعر، والوجدان»[٢]، وهذا هو الحاصل فيها، حيث انتشرت فيها عددٌ من المقالات الأدبية، تُعالج موضوعات متعددة بأسلوب سهل واضح[٣].

٤/ الجرس:

نجد الندوي يهتم في إطار تأصيله لخصائص الشكل في الأدب الإسلامي بجانب الجرس والإيقاع، ويرى فيها خاصية تُفيد الأدب الإسلامي من حيث انتشار المضامين، وسهولة تلقيها، وهي خاصية أسلوبية توافر النقاد في القديم والحديث على الإشارة إلى ما تُحدثه من نشوة واهتزاز، وما توفره من قبول حسن للمضامين العليا[٤]، حيث تُصبح وسيلة تُهيِّئ المتلقي لسماع ما يُلقى إليه، وقد أكد الندوي ذلك فرأى أنَّ الأديب يستخدم حلاوة الجرس، وموسيقى الوزن والقوافي، لتأدية مضامينه، وفلسفته الدقيقة، ومعانيه اللطيفة[٥]، فأصبحت هذه السمة الأسلوبية في خدمة المضامين.

وفي تجربته الخاصة يذكر الندوي أنَّه لمَّا قرأ ديوان (ضرب كليم) وديوان (بال جبريل) للشاعر الكبير (محمد إقبال)، وجد فيه مع سمو الأفكار، جمالَ النغمة، وحلاوة الجرس، ممَّا أثّر في عقليته، وتفكيره[٦]، فهو هنا يرى أنَّ (إقبال) قد جعل من أدبه كُلاً يجمع الأفكار العليا مع حلاوة الجرس والإيقاع، وذلك سر من أسرار تأثيره وعظمته.

---

(١) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (الأدب النبوي)، م ٢٧، ع ٩، ١٤٠٣هـ، ص ٥٤ .
(٢) في مسيرة الحياة: ١ / ١٤١ .
(٣) انظر مثلاً: كيف هاجر النبي ﷺ: مختارات من أدب العرب: ١ / ٣٨ .
(٤) انظر بيان ذلك في: فصول في الشعر: ٧٧ . ٧٨، د أحمد مطلوب، منشورات المجمع العلمي . بغداد، (١٤٢٠هـ).
(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧١، بتصرف.
(٦) في مسيرة الحياة: ١ / ١٢٨، بتصرف.

وفي استشهاداته الأدبية التي يوردها الندوي، نجده يقف عند قصائد للشاعر (محمد إقبال) يرى أنَّ فيها عذوبة الموسيقى، وحلاوة الجرس، ومنها قوله مخاطباً المسلم: «لقد أصبح بحرك هادئاً ساكناً كالصحراء، لقد فقد طبيعته وجمد ووقف، فلا مد فيه ولا جزر، ولا زيادة فيه ولا نقص، عجباً لهذا البحر الذي لا يهيج ولا يموج، وليس فيه تمساح طموح [مخامر][١]، ولا موج عارم ثائر ... اعلَمْ أنَّ الوطن جسد من تراب، والدين هو الروح، ولا حياة للجسد والنفس، إلا بارتباط الجسد والروح، انهض أيها المسلم! وفي إحدى يديك المصحف، وفي الأخرى السيف، فباجتماعهما تسعد البشرية»[٢]، وهذا دالٌ على أنَّه في مختاراته واستشهاداته يستحضر خاصية الجرس والإيقاع وأهمية توافرها في النصوص الأدبية الإسلامية، ولذا نجده في هذا الموضع وغيره[٣] مهتماً بالإشارة إلى ما تختزنه هذه الأبيات من طاقات إيقاعية رائعة.

وعندما يتوقف الندوي عند بعض الأدباء الإسلاميين الفارسيين الذين يمتازون بجمال النغمة، وحلاوة الوزن[٤]، فإنَّه يُشير إلى أنَّ جمال الوزن، وحسن الإنشاد ممَّا يترك أثراً في المتلقي وإنْ لم يفهم المعاني الكامنة في الأدب، وعندما يُلقي القصائد الفارسية في محضرٍ من أدباء العرب، فإنه يذكر أنَّهم إنْ لم يفهموا المعاني فلا شك أنَّهم يتلذذون بجمال النغمة، وحسن الإنشاد[٥]، ولعل ذلك أثرٌ من آثار التفاعل الذي يُبديه الأديب مع أدبه، حيث تتجلَّى قوة مضامينه في نغماته وإيقاعه، وهو ما يكون وسيلة لمعرفة عواطف الأديب ومشاعره.

ولا يقف الندوي في اهتمامه بخاصية الجرس على نطاق الشعر فقط، بل إنَّه ينظر إلى قمة الأدب الإسلامي وهو القرآن الكريم، فهو في تأمله لقوله تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾[٦]، يرى أنَّ هذه القصة تمتاز بحلاوة الجرس، وجمال النغمة، ورقة الألفاظ[٧]، و لعل في هذا سراً من أسرار الإعجاز القرآني.

---

(١) كذا، ولعل الصواب مغامر.
(٢) روائع إقبال: ٩٠ . ٩١ .
(٣) انظر: المرجع السابق: ٩٢ .
(٤) انظر: الطريق إلى المدينة: ٩٧ .
(٥) المرجع السابق: ٩١، بتصرف.
(٦) سورة مريم: آية رقم: ١ . ٢ .
(٧) انظر: مجلة البعث الإسلامي، (مظهر الإنسانية الضعيفة)، م ٢٨، ع ٥، ١٤٠٤هـ، ص ١٠، بتصرف.

٥/ سعة الشكل:

تبدو مسألةُ الالتزام في منهج الأدب الإسلامي مسألة ذات أفق واسع، فلم يعد الالتزام مقصوراً على المضامين فحسب، بل تجاوز ذلك إلى الالتزام في الشكل الفني، فهو التزام له بعدان، أول: رؤيوي فكري، وثان: فني جمالي[1]. ومقولةٌ مثل هذه قد تُحدث نفوراً عند كثيرين ومن ثم رمي الأدب الإسلامي بضيق الأفق والنظرة.

وينطلق الندوي في تأصيله للشكل في منهج الأدب الإسلامي من أساس راسخ، فهو يرى أنَّ من خصائص الشكل أن يكون متسعاً لا حجر فيه، وهو ما عبَّر عنه بقوله: «إنَّ هذه الوسائل والأسباب المؤثرة في النفوس، المحققة للأغراض النبيلة، هي كانت ولا تزال تحت تصرف كل أمة، وكل ديانة، وكل جيل، والأمة الإسلامية أحق بها من غيرها»[2]، وفي هذا تحديد للأفق الذي يتحرك فيه الشكل الإسلامي، فهو ذو إطار واسع، لا تحدُّه حدود، وهو يستخدم كل ما هو متاح ومباح من الوسائل والأسباب، ومنطلقُه في ذلك هو أنَّ هذه الأشكال والوسائل ممَّا تشترك فيه الحضارات والثقافات، ولا يمكن عزوها لأحد دون الآخر، ولذا اجتهد الندوي في تأصيل منهجية الاقتباس والأخذ من الآخر[3]، وقد سار على ذلك النقادُ الإسلاميون، يقول الدكتور (عماد الدين خليل) مؤكداً على أنَّ الموقف الإسلامي مرِنٌ في مسألة الشكل، ومفتوح للتعبير عن التجربة بأي وسيلة كانت: الكلمة، الصوت، الحركة، التشكيل، ولكن في الإطار الذي يرتضيه[4]، ويقول الدكتور (أحمد محمد علي): «يمكن أن نقبل الشكل الأدبي إذا لم يكن له ارتباط حتمي بأصوله الفلسفية والفكرية المرفوضة إسلامياً، فإن لم يكن كذلك فلا بأس به»[5]، وغيرهم[6]، وهو ما قررته رابطة الأدب الإسلامي عندما جاء في المبادئ العامة للأدب الإسلامي، أنَّه «يفتح صدره للفنون الأدبية الحديثة، ويحرص على

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (القصيدة الإسلامية بين الالتزام الفكري والالتزام الفني)، ص١٣، د محمد الشنطي، ع٢ .

(٢) مجلة المشكاة، (بحث سماحة الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٤ .

(٣) انظر: المسلمون تجاه الحضارة الغربية: ٩، ٦١ .

(٤) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ١٢٧ . ١٢٧، بتصرف، وانظر: ١٣٧ منه.

(٥) الأدب الإسلامي ضرورة: ١١٠ .

(٦) انظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٥، ٩٩، د الطاهر محمد علي، الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٧٢، د شلتاغ عبود، آفاق الأدب الإسلامي: ٤٢، في الأدب الإسلامي: ٧٢ د الشنطي، نحو آفاق شعر إسلامي معاصر: ٩، محاولات جديدة في النقد الإسلامي: ١٨٤ . ٢٨٤ .

أن يُقدمها للناس، وقد برئت من كل ما يُخالف دين الله عز وجل، وغنيت بما في الإسلام من قيم ثمينة»[١].

وواضحٌ لنا فيما سبق أنَّ فيه إشارة إلى رفض كل ما يتعارض مع التصور الإسلامي السليم، ولكنَّ التساؤل الحقيقي هو ما يتلخصُ في قولنا : هل يمكن أن يكون الشكل الخارجي مخالفاً للتصور الإسلامي ؟.

يظهر لنا في آراء الندوي أنَّه يوجد علاقة قوية بين الأشكال الأدبية من جهة، وبين المعتقدات والرؤية الحياتية من جهة أخرى، ولذا فالشكل الأدبي ناتجٌ من نتائج الفكر، وإذا كان الفكر سليماً فلا غضاضة فيه، وأمّا «إذا كانت لغة شعب من الشعوب دُمغت بأفكار غير إسلامية ؛ فإنَّ طريقة تفكيرها، وأسلوب تعبيرها، ومصطلحاتها، وبلاغتها . تشابيهها واستعاراتها . تؤخذ من التقاليد الجاهلية والأعراف الوثنية»[٢]، وهي رؤية تأصيلية عميقة تربط آفاق الفكر بآفاق الشعور، فلم يعد الشكل وفق هذه الرؤية مجرد تقنية أسلوبية يلجأ إليها الأديب صدفة أو اعتباطاً، بل إنَّ اختيار الشكل له صلته بالمنهج والعقيدة، ومن هنا جاء التحذير من الأشكال الفنية التي تتعارض مع شرائع الإسلام كالرقص المختلط، ونحت المحرمات، وغيرها، وقد أشار الدكتور (محمد الشنطي) إلى هذه الفكرة فقال : «نحن نعي وعياً تاماً أنَّ ثمة آصرة بين بعض أنماط التكنيك وبين الرؤيا»[٣]، وهي إشارة وإنْ كان لم يُفصِّل القول فيها فإنَّها تُحمد له، وقد رأينا التأكيد الصريح الذي قدَّمه الندوي في بيانها، حيث لم تقف هذه الصلة عند حدود اختيار الشكل العام للنص الأدبي، وإنّما أكَّد على أنَّها تتحكم في أدق تفاصيل العملية الإبداعية كالتشبيه والاستعارات، ممَّا يستلزم من الأديب والناقد الإسلاميَيْن اكتساب الوعي الإبداعي في تحليل هذه الصلة وبيانها.

وقد رأى بعض النقاد أنَّ المضامين «تفرض رغماً عنها طبيعة الأشكال التي ترتاح إليها، وتبرز عناصرها، ودرجاتها، وأهدافها»[٤]، وهذا يؤكد على ما يُشير الندوي إليه، من ضرورة الاهتمام بالشكل الذي يتلاءم مع المضمون الإسلامي.

ولم يكن الالتزامُ في الشكل الذي نلحظه في تأصيل الندوي دافعاً للحجْر على

---

(١) النظام الأساسي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية: ٢٤ .
(٢) الإسلام في عالم متغير: ٣٢ .
(٣) في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه: ١١٢ .
(٤) فلسفة الأدب والنقد: ٢٨٩ .

الأديب في الأجناس الأدبية الأخرى، التي لا محظور شرعي فيها، وما يحصل فيها من اعتراض إنما يخضع للعرف في بعض المجتمعات، حيث يرون أنَّه لا مسوغ لها، ولكنَّ الندوي يجعل البابَ مشرعاً أمامها ما دامت ملتزمة بالضوابط الشرعية، ولذا رأيناه لا يُمانع في (أدب التسلية) و(أدب الغزل)، ويرى أنَّ لهما مكانة وقيمة كبرى في المكتبة الإسلامية، وفي قلوبنا، وأنَّهما يُمثلان حاجةً من حاجات الحياة، ومطلباً من مطالب الفطرة البشرية السليمة[(١)]، وهو رأي جميل وصادق قد لايتماهى معه بعض المنظرين للأدب الإسلامي، ولاشك أنه يستند إلى رؤية نفسية عميقة تجد أسسها في كتب التراث الموثوقة، يقول ابن قتيبة: «لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام»[(٢)]، إذا فقد كان موقف الندوي السابق تأصيلاً للبعد الملتزم في شكل الأدب الإسلامي، إذ ليست خاصية الالتزام فيه دالةً على تقعره وتشدده، بل هي أحد أوجه الاتساع فيه، ولذا ومن هذا المنطلق نفسه رأيناه يرفض بعضاً من نماذجهما حين تعدَّت القيد الشرعي مثل الغزل بالمذكر[(٣)]، وذلك لما ينطوي عليه من محظور شرعي كبير، فكان قبول الإطار ورفض المضمون المنحرف أوضح دليل على المنهجية التي يسعى الندوي إلى توطينها في الأدب الإسلامي.

وفي تعليقه على شخصية المسيح الدجال، يرى الندوي أنَّ التدجيل سمة من سمات الحضارة المادية في العصور الأخيرة، حيث سُميت الأشياء بغير أسمائها، ومن ذلك الفنون الجميلة[(٤)]، وذلك لما تنطوي عليه من مخالفات دينية وأخلاقية، ونحن نجده يُشير إلى أنَّ لليونانيين ولعاً كبيراً بالتماثيل، والصور، والغناء، والموسيقى، وهي التي يُسمونها الفنون الجميلة، ويؤكد على أنَّ هذا الاتجاه قد أثر في حياتهم جميعاً[(٥)]، وواضحٌ أنَّ ما سماه اليونان بالفنون الجميلة ممَّا يُخالف التصور الإسلامي الذي جاء بتحريمها، فهي وإنْ كانت مظهراً قد تتجلى فيه الروعة والإبداع، إلا أنَّ الإسلام حرمها،

---

(١) نظرات في الأدب: ٩٠، بتصرف.
(٢) الشعر والشعراء: ١/ ٢٠، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٣٦٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.
(٣) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٦٦ .
(٤) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ١٣ .
(٥) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٧٦، بتصرف، وانظر: مجلة البعث الإسلامي، (شعار الرجل الجمهوري)، م ٤٦، ع ٥، ص ٣ .

ومن ثمَّ فليس للأدب الإسلامي أن يحاول تقليدها، أو السير على منوالها، لأنَّ التصور الإسلامي يمنح الملتزم به قوة عقدية تتحول معها الأشياء المحرمة وإنْ كانت جميلة إلى أشياء غير مرغوب فيها، وهذا ما أشار إليه بعض النقاد حين رأى أنَّ الجمال نسبيٌ، «بمعنى أنَّ الناس لا يشتركون في درجة واحدة حين يلتقون الجمال، فما يراه المسلم جميلاً، قد يراه الماركسي قبيحاً، وبالعكس»[1]، وقد كان الأستاذ (مصطفى الحيا) أكثر وضوحاً، حين رأى أنَّ الإسلام معنيٌ بالجمال إذا كان سمة للظاهر والباطن[2]، ومنه نستطيع القول: إنَّ الشكل إذا كان غير إسلامي، فإنَّ جماله والإبداع فيه لا يشفع لقبوله.

وغيرُ بعيدٍ عن هذا حديثُه عن (الحداثة)، و(ما بعد الحداثة)، و(البنيوية)، ففي سؤالٍ وجِّه إليه عن هذه التيارات وغيرها، نجده يُشير إلى معرفته الشخصية بفنون الأدب الغربي، ويقول: يكاد ينتهي عهدُ هؤلاء الذين أفسدوا أذواق الشعوب، كما تُفسِد الصبيان بإغرائهم بالحلوى[3]، وهذا دالٌ على الالتزام في منهج الأدب الإسلامي تجاه ما يُقدمه الأدب الغربي من مضامين وأشكال، ومن هنا جاء رفض هذه التيارات وما تُمثله.

وهنا تتجلى كيفية الالتزام في الشكل الأدبي الإسلامي، وهو التزام له أصوله الشرعية، ومنه نستطيع الحكم على الرأي الذي يقول: «الأدب الإسلامي الذي ندعو إليه لا يتدخل في الأشكال، فحسبُه منها أن تكون جميلة، وإنَّما يتدخل في المضامين، فيرفض منها ما يُحاد الله ورسوله، ويُحارب الإسلام»[4]، بأنَّه رأي يحتاج إلى تحديد، إذ الصحيح أنَّ التصور الإسلامي شمولي، لا يقف عند تخوم المضمون، بل يطرح تصوره للأشكال واللغات، وغيرها. وإذا كان الندوي قد أشار إلى بعض الأشكال الأدبية التي يرفضها الأدب الإسلامي من منطلق مخالفتها للتصور الإسلامي السليم، فإنَّه قد ترك المجال مفتوحاً لجميع الأشكال والأجناس الأدبية التي لا تتعارض مع الإسلام[5]، بل إنَّه اجتهد في التطبيق لبعضها.

---

(١) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٠٧، د شلتاغ عبود.

(٢) انظر: مجلة المشكاة، (خصائص جمالية في الأسلوب القرآني)، مصطفى الحيا، ع ٢٠، ١٤١٥هـ، ص ٩ .

(٣) مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤، بتصرف.

(٤) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٤٦ .

(٥) انظر: مجلة المجتمع، (حوار مع العلامة الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ، ص ٥٤ .

فهو يُشير مثلاً إلى (أدب الحمد والمناجاة والابتهالات)[١]، و(أدب الدعاء)[٢]، و(الأدب النبوي)[٣]، و(أدب الرسائل والخواطر)[٤]، و(الأدب الدعوي)[٥]، و(المديح النبوي)[٦]، و(أدب اللوم والتقريع والشكوى)[٧]، و(الأدب الساخر الفكاهي)[٨]، و(أدب التراجم و التقديمات)[٩]، و(أدب الوصايا)[١٠]، و(أدب الرحلات)[١١]، و(أدب الخطابة النبوية وغيرها)[١٢]، (أدب التسلية والترفيه)[١٣]، و(الأدب الخفيف الروح)[١٤]، و(أدب الغزل والمدح)[١٥]، و(أدب الأطفال)[١٦]، و(أدب السيرة)[١٧]، و(أدب الوعظ)[١٨]، وهي فنونٌ أدبية متنوعة شفع الندوي بعضها بالتطبيق، وبعضاً منها بالشواهد المتعددة، وذلك بالإضافة إلى الأجناس الأساسية، ومنها : الشعر، والقصة[١٩]، وكذلك الرواية والمسرح حيث أشار إليها، وأشاد ببعض برجالها[٢٠].

وما نلحظه هنا هو أنَّ الندوي يمتلك موهبة أدبية جيدة، وعزة إسلامية قوية، وهي

---

(١) انظر: مجلة الرائد، (أدب الحمد والمناجاة)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١هـ، ص ٩ .
(٢) انظر: دراسة للسيرة النبوية: ١٥ .
(٣) انظر: مقدمة كتاب الأدب الإسلامي وصلته بالحياة: ١٤ .
(٤) انظر: مجلة الرائد، (أدب الرسائل والخواطر)، جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ، ص ٩ .
(٥) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ١٩٨ .
(٦) انظر: جوانب السيرة المضيئة: ٣ .
(٧) انظر: المرتضى: ٢٠٣ .
(٨) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٧٩، الحضارة الغربية الوافدة: ١٨ .
(٩) انظر: نظرات في الأدب: ٥٦، شخصيات وكتب: ٩ .
(١٠) انظر: تأملات في القرآن الكريم: ٥١ .
(١١) انظر: نظرات في الأدب: ٦٣ .
(١٢) انظر: المدخل في الدراسات القرآنية: ٥٣، الحافظ ابن تيمية: ١٣٥ .
(١٣) انظر: نظرات في الأدب: ٩٠ .
(١٤) انظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية: ٧٩ . ٨٠، الحضارة الغربية الوافدة: ٨.
(١٥) انظر: المرجع السابق: ٩٠ .
(١٦) انظر: مجلة المشكاة، (بحث سماحته عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٢ .
(١٧) انظر: شخصيات وكتب: ٧، في مسيرة الحياة: ١ / ١٩ .
(١٨) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٨ .
(١٩) انظر: مقدمة من الشعر الإسلامي الحديث: ٧، الصراع بين الإيمان والمادية: ٦٦، في مسيرة الحياة: ٣ / ٢٥٢ .
(٢٠) انظر: مجلة المجتمع (حوار مع العلامة الندوي)، ع ١٢٤٢، ١٣١٧هـ، ص ٥٤، مجلة الأدب الإسلامي، (تقديم وتقرير عن الكيلاني)، ع ٩، ١٠، ١٤١٦هـ، ص ٣ .

مقومات جعلته يُشيد ببعض النماذج الإسلامية بوصفها نماذج أدبية رائعة، ولم يُدارِ أحداً خشية الاتهام بالضعف، فهو مثلاً يقف عند نماذج الوعظ الأدبية الرائعة، ويرى أنَّ (الحسن البصري) في مواعظه يجمع بين قوة اللسان، وقوة الإيمان، وأنَّ مواعظه مثالٌ جميل للنثر البليغ، والأدب الرفيع، وأنَّها مما يستحق الدرس والتحليل الأدبي[١]، يقول هذا على حين أنَّه قد يوجد من النقاد منْ لا يرى أدبيتها، وقد نجد من النقاد الإسلاميين من يقول: "ليست الخطب الوعظية هي سبيل الأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي، فهذه وسيلة بدائية، وليست عملاً فنياً بطبيعة الحال»[٢]، وهي جملة مطلقةٌ لا يمكن قبولها بهذا الانفتاح الدلالي، إذ لا بد من التنبيه على وجود النماذج المضيئة المتعددة.

ولقد كان الاهتمام باللغة العربية و الالتزام في شكل الأدب الإسلامي، والحرص على مجيء الأدب الإسلامي باللغة العربية الفصيحة، والثناء على لغة الأدباء الإسلاميين، مما يتناقض مع سعة الشكل بوصفها خاصية مائزة، لأن في هذا الاتجاه إنما ينبع من أساس فكري، ولذا وجدناه يرفض اللهجة العامية التي تظهر في بعض النماذج الأدبية[٣]، وهي سمة أسلوبية قد تنازلت بعض الآداب عنها، وذلك ما يرفضُه الأدب الإسلامي ويقف منه موقفاً ممانعاً، ولقد أشار بعض النقاد الإسلاميين إلى هذه النقطة ضمن دراستهم للشكل الإسلامي، ورأوا أنَّها خاصية للشكل في الأدب الإسلامي[٤]، وفي قراءتنا لتراث الندوي نجد أنَّه لم يلجأ في إبداعاته الأدبية إلى أي لفظ عامي، وقد أشار أحد الدارسين للغته إلى اهتمامه باللغة العربية، وحرصه عليها[٥].

وإذ إنَّ منهج الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي منهجٌ يعتمد على القرآن الكريم في تعامله مع الأدب، فإنَّه حين يطرح نموذج الأدب ذي الشكل الرائع والمضمون غير الإسلامي أو المنحرف، يُثني على الشكل الجميل، والفن الرفيع، والشعر البليغ، الذي تجلَّى في أدب اليونان، ولكنه يذكر الانحراف المضموني في هذا الأدب[٦]، فكان هذا المنهج دليلاً على الصدق والموضوعية التي يحملها منهج الأدب الإسلامي.

---

(١) رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٨، بتصرف.
(٢) في التاريخ فكرة ومنهاج: ١٨ .
(٣) انظر: مبحث لغة الأدب الإسلامي: ٤٣٩ .
(٤) انظر: الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ١٥، د الطاهر محمد علي .
(٥) انظر: يحدثونك عن أبي الحسن (أدب الأطفال عند أبي الحسن الندوي): ٢٠٨، نصر سلامه العثوم، ط ١، دار ابن كثير. دمشق و بيروت، (١٤٢١ هـ) .
(٦) حديث مع الغرب: ٨٣، بتصرف، وانظر منهاج الصالحين: ٤٥ .

٦/ الابتكار:

يجتهد الندوي في دفع ما يُثار من تُهم في وجه الأدب الإسلامي، ومنها أنَّه أدبٌ يرفض التجديد والابتكار، ولذا فهو في تأصيله لخصائص الشكل يجعل الابتكار والتجديد أمراً مهماً في الأدب الإسلامي، و يؤكد على أنَّ الدين الإسلامي قادرٌ على إشعال القرائح وتفتيق المواهب[١]، ولن يُقاوم الأدبَ المنحلَّ إلا أدبٌ قوي، وأسلوب من أحدث الأساليب[٢]، وذلك يُشير إلى أنَّ أصولية الأدب الإسلامي ومنهجيته لا تعني أبداً انغلاقه.

و يأسف الندوي حين يرى أنَّ القرن التاسع هو آخر قرون الابتكار والتوليد في العلم، والأدب، والشعر، وأنَّ القرن العاشر هو أول قرون الخمود والتقليد والمحاكاة، سواءً في الفنون الأدبية، أو المعاني الشعرية، أو غيرها[٣]، وهنا يوجِّه الندوي انتقاده إلى ما طرأ على العلوم والآداب من تقليد ومحاكاة، دون ابتكار قوي، ودون زيادة في العلم حسنة.

ومن هنا جاء تأكيده على افتقار العالم الإسلامي إلى المنهج الأدبي الإسلامي الجديد، حيث يقول: «إنَّ العالم الإسلامي في حاجة إلى منظمات علمية، تهدف إلى انتاج الأدب الإسلامي القوي الجديد، الذي يُعيد الشباب المثقف إلى الإسلام بمعناه الواسع من جديد»[٤]، فكانت الدعوة إلى الابتكار والتجديد في منهج الأدب الإسلامي دعوة تُراعي منطق الأشياء، وتأخذ مستلزمات الفطرة الإنسانية بعين البصيرة، فلم تكن الدعوة إلى الابتكار في الأدب الإسلامي منفصلة عن سياقاتها، وإنَّما هي دعوة مؤصلة متميزة.

وإذ إنَّ الندوي مؤمن بأنَّ الأمة الإسلامية أمةٌ علمية عظيمة، وأنَّ رسالتها قائمة على الابتكار الفريد في مجال العلوم[٥]، فقد اجتهد في إيراد النماذج المتنوعة التي تؤيد هذا الاتجاه الأدبي الذي يؤصل للشكل في الأدب الإسلامي.

---

(١) انظر: موقف المسلمين في الهند من التربية والتعليم: ١٠، نحن الآن في المغرب: ١٢ ـ ١٣ .
(٢) انظر: التربية الإسلامية الحرة: ٩٤ ـ ٩٥ .
(٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ١٦٦، بتصرف، وانظر: إلى الإسلام من جديد: ١٣٠ .
(٤) إلى الإسلام من جديد: ١٨٦ .
(٥) انظر: أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين: ١٣، ط ١، دار الصحوة، (١٤٠٥هـ).

ففي حديثه عن المديح النبوي يُشير إلى الابتكار الذي تميزت به المدائح النبوية عن غيرها[١]، حيث إنَّ سوق المدح رائج في الأدب العالمي، ولكنَّه لا يريد للأدب الإسلامي أن يكون نسخة مطابقة لغيره، بل إنَّه يؤصّل لتميزه وابتكاره، ولذا توقف عند نقطة التميز التي سجَّلها هذا الأدب.

وفي حديثه عن الشاعر (محمد إقبال) نجده يؤكد ما امتاز به من ابتكار في أدائه للأدب الإسلامي، ويقول: «هو من أفراد شعراء العالم في التفنن والإبداع، وابتكار المعاني، وجدة التشبيه، و الاستعارات»[٢]، ولعل هذا التميز والابتكار يتضح في بعض الأبيات الرائعة التي قدَّمها الندوي للشاعر (محمد إقبال)، ومنها قوله عندما قدَّم له أحد الوزراء هدية محترمة من النقود: «إنَّ كرامة الفقر تأبى عليَّ أن أقبل صدقة الأغنياء»[٣]، وقوله مخاطباً رسول الله ﷺ: «أنا حائرٌ في أمري يا سيدي رسول الله! إنَّك تأمرني أنْ أبلّغ أمتك رسالة الحياة والقوة، وهؤلاء يقولون أرّخ لموت فلان وفلان، فماذا أفعل؟!»[٤]، حيث نجد أنَّ هذه الأبيات الشعرية وغيرها مما سبق تنطوي على ابتكارات متنوعة في الصورة الشعرية، وفي الفكرة العامة وغيرها.

وقد سار الندوي على هذا المنهج في تراجمه للأعلام، ولذا نجده في ترجمته للأمير الشيخ (حبيب الشرواني)،[٥] يذكر أنَّ له جملاً مرسلة، تفاجئ القارئ على غفلة فيطرب لها، وتراكيب فارسية جميلة مبتكرة الأداء[٦]، وهذا يعني أنَّ الندوي قد جعل خاصية الابتكار مقياساً للشكل في الأدب الإسلامي، فما عدا شرع الله سبحانه وتعالى ففيه مجالٌ للاجتهاد، ولذا نجده يذكر أنَّ التاريخ قد أثبت أنَّ منْ اتخذ الفنون آلهة تُعبد فقد هلك[٧].

---

(١) انظر: الطريق إلى المدينة: ٩٠ .
(٢) روائع إقبال: ٤٤ .
(٣) المرجع السابق: ٤٢ .
(٤) المرجع السابق: ٤٣ .
(٥) حبيب الرحمن خان الشرواني، (١٢٨٣. ١٣٧٠هـ)، معروف بنواب صدر يار، له مكارم وفضائل، واشتغال بالعلوم والعبادات، تولى وزارة الأمور الدينية والأوقاف الإسلامية مدة ثلاثة عشر عاما، ومن مؤلفاته: (سيرة الصديق)، (أستاذ العلماء)، انظر: (الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: ٨ / ١٢٠٨ . ١٢٠٩).
(٦) شخصيات وكتب: ٥٠، وانظر منه: ٨٣ .
(٧) مهمة التربية والتعليم: ٢٥ .

ويُشير الندوي إلى حقل آخر من حقول الابتكار التي يجب أن تتجلى في الأدب الإسلامي، وهو حقل ابتكار التأريخ والنماذج الرائعة للأدب الإسلامي، فبدلاً من السير في ركاب الغير، والوقوف عند رؤاهم واجتهاداتهم «الأمر الذي أنتج أنَّ كلَّ أديب يترسم خطى الأديب الذي سبقه في رحلته الأدبية، دون أن يطمح إلى زيادة أو ابتكار، أو تطوير في ذخائر النماذج الأدبية، إنَّما يتم اختيار عدة أشخاص مثاليين للأدب والكتابة، فيُقلدهم كل أديب ومؤرخ تقليداً أعمى، ويجترُّ آثارهم وأسلوبهم»[١]، بدلاً من ذلك كله وجبت المغامرة والاجتهاد في ابتكار الأساليب الجديدة، ومراجعة المناهج السابقة ودرس مدى صوابيتها، مع التأكيد على وجود المصادر الثرية للمضمون[٢]، وعلى وجود مصادر ثرية للشكل[٣]، ممَّا أحدث نُقلة كبرى في منهج الأدب الإسلامي. وهي رؤية تتكرر عند كل منْ يُعنى بإقامة منهج جديد، إذ لابد من تجاوز النتاج البشري السابق، وعدم رؤيته سقفاً لا يصحُّ تجاوزه، ففي حديث إليوت عن الشعر الدرامي نجده يُشير إلى أنَّ الصغار هم الذين يتَّبعون السائد دون مراجعة له[٤]، ولعل في هذه الرؤى جميعها تحريرٌ للمبدع من أسر الواقع والنماذج الجاهزة، وبسطٌ لمجال التميز والابتكار أمامه.

وبعد هذا الدرس المفصّل للآراء التي ساقها الندوي لتأصيل الابتكار في منهج الأدب الإسلامي وتعامله مع الشكل، نستطيع بيان الخلل في الرأي الذي فيه : إنَّ خصوصية الأدب الإسلامي (دمغة) لا تتطور[٥]، إذ إنَّ الندوي هنا يُقيم تأصيله للشكل الإسلامي على خاصية الابتكار، ممَّا يعني ضرورة توافرها في منهج الأدب الإسلامي.

٧ / التميز في المصادر:

تجيء هذه الخاصية تحليلاً لخاصية قوة الشكل في الأدب الإسلامي، فإذا كان الشكل في الأدب الإسلامي قوياً أو يجب أن يكون هكذا ؛ فإنَّ الواجب هنا أنْ نبحث عن مصادر القوة والتميز فيه، و أن نُحقق في المصادر التي جعلها الندوي وسائل تدعم القوة في الشكل، وهي كالتالي :

---

(١) الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٤٧ .
(٢) انظر: ٤٧٢ من هذا البحث.
(٣) انظر الحديث عن خاصية التميز في المصادر في هذه الصفحة.
(٤) النقد الأدبي الحديث: ٣٠٥، بتصرف.
(٥) انظر: الشعر والتلقي: ٤٦ .

أ / القرآن الكريم:

لم يكن القرآن الكريم في منهج الأدب الإسلامي مصدراً مضمونياً فحسب، بل نحن نجد الندوي يُشيد بالقرآن بوصفه مصدراً ثرياً للشكل الأدبي القوي، فالقرآن الكريم هو أبلغ البيان، «وقد أشاد القرآن بقيمة اللسان البليغ وقوته، فوصفه الله بأنه قرآن عربي مبين، إنَّ القرآن لم يكن يحتاج إلى شيء خارجي أبداً، إنَّه سبحانه وتعالى غني عن العالمين، ولكنه يصف القرآن بأنَّه قرآن عربي مبين، ويقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1]»[2]، وبذا اكتسب القرآن الكريم وظيفتيه المهمتين: هداية القلب وهداية اللسان، فكانت مضامينه حفظاً للعبد من ضلال القلب، وكانت آياته تقويماً للّسان من ضلال الأداء، وبذا تتضح لنا الكيفية الفنية التي أراد الندوي أن يؤصلها للشكل في الأدب الإسلامي مستمداً أصولها من القرآن الكريم.

وقد مضى الندوي في تأصيله للقرآن الكريم بوصفه مصدراً للشكل في الأدب الإسلامي في مواضع متنوعة من كتبه، فهو يُعلّق على قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾[3]، ويرى أنَّ «معنى ذلك أنَّ ناحية اللفظ، وناحية الأسلوب، وناحية البلاغة، ناحيةٌ مهمة»[4]، ويذكر أنَّ البلاغة القرآنية لا حشو فيها ولا فضول[5]، وفي هذا إشارةٌ صريحة لما يجب أن تكون عليه بلاغة الأدب الإسلامي من إيجاز واقتصاد في استخدام الكلمات والتعابير، فلا يغدو الحديث مجالاً لاستعراض الثقافة اللغوية المعجمية، بل يعمد الأديب إلى اختيار كلماته وانتقائها، وهذا هو المنهج القرآني السليم الذي يُتيح مجالاً واسعاً للجمال في تعابيره، يقول الدكتور (عماد الدين خليل): «إنَّ القرآن الكريم نفسه يعتمد الجمالية في الأداء لكي يؤدي وظيفته في الحدود القصوى التي أرادها له الله سبحانه، والقرآن الكريم هو كتاب الله المنزل، والمدرسة التي يتوجب أن يتعلم المؤمنون منها كل صغيرة وكبيرة»[6].

وكان من مظاهر تأصيله لجعل القرآن الكريم مصدراً للشكل في الأدب الإسلامي،

---

(١) سورة: إبراهيم، آية رقم: ٤ .
(٢) نظرات في الأدب: ١١٠ . ١١١ .
(٣) سورة يوسف: آية رقم: ٢ .
(٤) التربية الإسلامية الحرة: ١١١ .
(٥) انظر: الصراع بين الإيمان والمادية: ٢٤، مقدمة كتاب إمعان في أقسام القرآن: ١٠، الإمام الفراهي، ط١، دار القلم . دمشق الدار الشامية . بيروت، (١٤١٥هـ).
(٦) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي: ٢٨، وانظر: ٧٤ منه.

عنايته بالألفاظ القرآنية، حيث يرى الندوي في اختيار الكلمات القرآنية سراً كامناً وإعجازاً إلهياً كبيراً، حيث يترك القرآن آلاف الكلمات والتعابير، ويختار كلمة وتعبيراً معيناً[١]، وهنا تظهر حاجة الشكل في منهج الأدب الإسلامي إلى أن يستفيد من الطاقات الأدائية الرائعة التي تجلّت في القرآن الكريم.

ويُعنى الندوي بتأمل البلاغة القرآنية التي تتجلى في الكلمات والألفاظ، ففي قوله تعالى : ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾[٢]، يقف عند بلاغة الكلمة وسعتها، وأنَّهم لم يقولوا :كفرنا بدينكم، بل قالوا : بكم، وكأنَّهم قد أصبحوا تمثالاً للكفر والجاهلية[٣]، ويتأمل النداء الجميل في قوله تعالى على لسان (إبراهيم عليه السلام) : ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾[٤]، ويرى فيه لهجة رقيقة، ترجع إلى الذوق السليم، «وكان يمكن لإبراهيم أن يصيح : يا سيدي، أو يقول : يا شيخ الكهان، لأنَّه كان كاهناً، ولكنَّه يقول : يا أبت، تعمَّد إبراهيم هذه الكلمة ليصل بها إلى أعماق قلبه، ويُثير فيه الحنان ..إنَّ إبراهيم أثار فيه الحنان قبل أنْ يُثير فيه الإيمان»[٥]، وفي هذين النموذجين درسٌ سار الندوي عليه كثيراً في تأمل الكلمات القرآنية[٦]، بُغية التأصيل العملي للمنهجية الصحيحة التي يجب أن ينهجها الأدب الإسلامي في عباراته وألفاظه.

وعلى صعيد التجربة الإبداعية الذاتية التي قام بها الندوي، فنحن نجده في عدد من مؤلفاته الأدبية يُصرّح بهذا الغرض، فهو في تأليفه لكتاب (القراءة الراشدة) يذكر أنَّ لغته أدبية دينية فيها مسحة من جمال الكتاب والسنة[٧]، ولقد كان هذا هو واقع هذا الكتاب حيث انتشرت المفردات القرآنية الشريفة، وتم استخدام بعض التعابير القرآنية أيضاً، ممَّا أضفى على هذه القراءة ما أراده الندوي لها من اقتراب من الجو القرآني الشريف.

وأمَّا كتابُه (قصص النبيين للأطفال) فإنَّه يذكر أنَّ منهجه فيه قائم على عدة أمور، ومنها : «أن يكون الكتاب في لغة القرآن، وتوضع الآيات الكريمة في محالِّها كالفص

---

(١) روائع من أدب الدعوة: ٥٢ .
(٢) سورة الممتحنة: آية رقم: ٣ .
(٣) إلى الإسلام من جديد: ١٣٨، بتصرف.
(٤) سورة مريم: آية رقم: ٤٢ .
(٥) روائع من أدب الدعوة: ٢٠ .
(٦) انظر: في مسيرة الحياة: ٢ / ٧٧ . ٢ / ٢٢٤، الأركان الأربعة: ٣٨، المدخل إلى الدراسات القرآنية: ٥٣ . ٩١ .
(٧) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١١ .

في الخاتم»[١]، وهذا يعني أنَّ الندوي في هذا الكتاب يُريد من ألفاظه وعباراته أن ترقى إلى الاستفادة من لغة القرآن الكريم، حيث تُفيد الطالب في قوة اللسان، وتكون مدخلاً جيداً لفهم القرآن وتدبره، بل إنَّه قد يورد الآية بنصّها الشريف، ولكنَّه يختار لها المكان اللائق، فلا تأتي في أي موضع، بل إنَّ موضعها هو موضع الفص من الخاتم، قوة في اللمعان، وشدة في البريق.

ومثال ذلك ما نراه في حديثه عن قصة (موسى عليه السلام) عندما ورد ماء مدين، ورأى امرأتين تذودان غنمهما عن الناس والزحام، «رأى موسى ذلك وفي قلبه حنانُ الكريم، وشفقة الأب الرحيم.

فقال : لماذا لا تسقيان ؟

قالتا : لا يمكن لنا أن نسقي غنمنا حتى يسقي الناس، لأنّهم أقوياء، ونحن ضعفاء، ولأنّهم رجال ونحن إناث.

وكأنما عرفتا أن موسى سيسألهما : فلماذا لا يسقي أحد من رجال بيتكنَّ ؟

فسبقتا وقالتا : ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[٢].

وهاج في موسى حنان الكريم، وسقى لهما، وذهبتا.

وأين يذهب موسى الآن ؟!

وإلى أين يأوي في الليل، وأين يبيت ؟! إنَّه لا يعرف أحداً، ولا يعرفه أحدٌ!

﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٣]»[٤]، وفي هذا الحدث الصغير من هذه القصة الشريفة، نجد الندوي يلتزم منهجه الذي أعلن عنه فيما سبق، حيث نجد الألفاظ التي انتشرت في هذه القصة ألفاظاً قرآنية، مثل (لا نسقي، قالتا، سقى لهما)، وكذلك نجد الآيات القرآنية قد جاءت في مواضعها، فهي تأتي في مواضع فاصلة ومؤثرة، ولذا فهي كالفص في الخاتم، ممَّا أكسبها إشراقاً على إشراق، فبعد بداية هذا الحدث ونموه، ثم حدوث الحل، نجد الآية تنساب على لسان الشخصية

(١) في مسيرة الحياة: ١/ ١٤٥ .
(٢) سورة القصص: آية رقم: ٢٣ .
(٣) سورة القصص: آية رقم: ٢٤ .
(٤) قصص النبيين: ١ / ١٧٥ . ١٧٦ .

الأساسية في القصة، كما جاءت بألفاظها القرآنية، ولا شك أنَّ هذا ترك أثراً قوياً على أسلوب القصة وثرائها الدلالي.

وقد أشار الدكتور (سعد أبو الرضا) إلى أنَّ الاقتباس القرآني يُشكّل سمة من سمات القصة عند الندوي[١]، ونحن نجد في قصة (من عفا وأصلح فأجره على الله)، أنَّ الآية القرآنية تنساب من فم أحد أشخاص الرواية دون أن يكون فيها إشارة إلى أنَّها آية سوى القوس المزخرف، يقول الندوي: «أراد القاضي أن يُفهمه، واجتهد الناس أن يُفهموه، فقالوا له: إذا عفوت عن صاحبك، وتنازلت عن حقك كان لك عند الله أمر عظيم، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[٢][٣]، وهذا دالٌ على حرصه على تدعيم شكله الفني بالاقتباس القرآني ما أمكنه ذلك.

ونحن نلحظ أنَّ الاستفادة من القرآن الكريم أمرٌ مطرد حتى في كتابات الندوي المتنوعة، فأسلوبه يعتمد على الاستفادة من معطيات القرآن الكريم اللغوية والأسلوبية، وقد جاء أسلوبه استخداماً موفقاً للكلمات القرآنية، وظهرت روح القرآن حتى في خطاباته ولقاءاته[٤]، ومثال ذلك ما نراه في تقديم كتابه (سيرة خاتم النبيين)، حيث يحمد الله سبحانه وتعالى على إنجازه، «ولو عجّلت به منيته، ومات قبل أن يكملها لحمل معه حسرة لا تنتهي، وحاجة في نفس يعقوب ما قضاها، وقد كان الشيء الزهيد من الأشغال والحوادث كافياً ليُشغله عن وضع هذا الكتاب»[٥]، وفيها نجد استخدامه الدقيق والموفق لقوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾[٦]، يقول الدكتور (عبدالباسط بدر): «كلماته بليغة دائماً، تخرج من قلبه، وتحمل الفكرة بطريق مختصر، وتدعمها بشواهد مناسبة من القرآن الكريم»[٧]، ومن ثم اكتسب أسلوبه نوعاً من القوة لا ينكر.

---

(١) انظر: مجلة الأدب الإسلامي، (ملامح قصة الأطفال الموجهة)، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١ هـ، ص ٤٥ .
(٢) سورة الشورى: آية رقم: ٤٠ .
(٣) قصص من التاريخ الإسلامي: ٨٨، وانظر منه: ٥٨، ٦٢، ٦٦ .
(٤) مجلة الأدب الإسلامي، (آراء الشيخ أبو الحسن اللغوية)، محمد عبدالسلام آزادي، ع ٢٦. ٢٧، ١٤٢١هـ، ص ٧٠ .
(٥) سيرة خاتم النبيين: ٣، وانظر: قصص من التاريخ الإسلامي: ٣٣ . ٣٤ .
(٦) سورة يوسف: آية رقم: ٦٨ .
(٧) نظرات في الأدب: ٨ .

ولقد أشار النقاد الإسلاميون إلى القرآن الكريم بوصفه مثالاً راقياً، ينهل الأدب الإسلامي منه ويعل، ويستفيد من عطاءاته الأدبية والجمالية، فأوجه إعجازه متنوعة «حسب التصور البشري، وفي مجال الأدب سيظل نصاً معجزاً، ليس في مجال البيان الأسلوبي فقط، وإنما في المضامين الفكرية للأدب الفني التي تفتح آفاق الأديب في رؤيته للكون، والحياة، والإنسان»[(١)]، وفي دراسة قام بها أحد الباحثين لاستنباط الأصول القرآنية التي يعتمد عليها الأدب الإسلامي، نراه يقول: إنَّ «القرآن دخل ساحة الخطباء، والكتاب، والشعراء، بمفرداته اللغوية، وأساليبه البيانية، ومضامينه الفكرية. وقد تمثّل هؤلاء الأدباء النص القرآني تمثلاً انتقل بهم من مرحلة التعليم والمهارة إلى مرحلة الاتجاه اللغوي الأصيل»[(٢)]، وهي نصوصٌ نقدية صريحة الدلالة والتعبير عن الأثر الكبير الذي تركه القرآن الكريم على الأدب الإسلامي في عصوره المختلفة، وهو بذا يُصبح مصدراً لا يُستهان به للشكل في الأدب الإسلامي، ويؤكد الدكتور (الشنطي) أنَّ كاتب القصة له «الاستفادة من منهج القص القرآني، الذي يُقدم لنا نماذج رفيعة المستوى لا يرقى إليها الجهد البشري، والدارس المتفحص لهذا المنهج يكتشف أنه يُقدم لنا أسلوباً في التصوير، والمعالجة، وبناء النماذج الإنسانية، من شأنه أنْ يرقى بالحاسة الجمالية لدى كاتب القصة إلى أرقى درجة»[(٣)]، وهنا تتجلّى شمولية هذا المصدر واتساعه لكي يعطي من إمكانياته لجميع الأجناس الأدبية.

ب / الحديث الشريف:

يجيء الحديث النبوي مصدراً ثانياً للشكل في الأدب الإسلامي، ويؤكد الندوي على اللغة الفصيحة التي نشأ عليها رسول الله ﷺ[(٤)]، وعلى عنايته الفائقة بالأدب القوي، والأسلوب الجيد، والبيان الرائع[(٥)]، ويرى أنَّ بداية الدعوة النبوية جاءت «في حكمةٍ وبلاغة لا نظير لهما في تاريخ الديانات والنبوات، فلم تكن أقصر من هذا الطريق، ولا أسلوب أوضح من هذا الأسلوب»[(٦)]، وهي إشارات متنوعة تعكس ما يُكنّه

(١) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي: ٢٣، د الطاهر محمد علي، وانظر: ٥٣ منه.
(٢) الأدب الإسلامي منهج عملي لاستنباط أصوله القرآنية: ٣٣، د حسن بشير، ط ١، الدار السودانية للكتب و مكتبة الخانجي، (١٤١٥هـ)، وانظر: آفاق الأدب الإسلامي: ١٤ .
(٣) في الأدب الإسلامي: ٨٤ .
(٤) انظر: سيرة خاتم النبيين: ٣١ .
(٥) انظر: نظرات في الأدب: ١١١ .
(٦) السيرة النبوية: ١٠٧، وانظر: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري: ١١، دار عرفات. رائي بريلي، (١٤١٤هـ).

الندوي من احترام للأدب النبوي من حيث القوة الأدبية.

ومعلومٌ أنَّ الثناء على البلاغة النبوية إنَّما هو منهج سار عليه علماء اللغة والبلاغة منذ العصور السابقة، يقول (يحيى العلوي)(١): «إنَّ كلامه ﷺ وإنْ كان نازلاً عن فصاحة القرآن، وبلاغته، في الطبقة العليا بحيث لا يُدانيه كلام، ولا يُقاربه وإنْ انتظم أيَّ انتظام»(٢)، ولقد شارك المتأخرون المتقدمين في ذلك، يقول الدكتور (أحمد مطلوب): «لقد كان الحديث النبوي الشريف منهلاً عذباً استقى منه الأدباء بلاغتهم وفصاحتهم، وأخذوا عنه المعاني الرفيعة، والصور البديعة، والألفاظ الرشيقة، فازدان أدبهم، وحلا لفظهم، وعذبت معانيهم»(٣)، وبهذا يظهر لنا أنَّ التأصيل الذي يعتمده الندوي إنما هو تأصيل ينبثق من الرؤية الإسلامية التي توافر علماء المسلمين على طرحها.

ويتحدث الندوي عن بعض النماذج الأدبية النبوية، فنجده يعقد مقالاً يتحدثُ فيه عن أدب الدعاء النبوي، حيث يرى فيه نموذجاً أدبياً عالمياً، لا يمكن أن يوجد له مثيل في غيره من الآداب، فيقول: «إنَّ الأدعية المأثورة تحتلُّ. بالإضافة إلى قيمتها الروحية، وحقيقتها المعنوية. أعلى مكانة أدبية وأرفعها، وإنَّها دررُ الأدب اليتيمة، وآثاره النادرة الخالدة، التي ينقطع نظيرها في المكتبات الأدبية البشرية بأسرها»(٤)، وهنا يتعانق إعجاب الندوي بالمضامين النبوية مع إعجابه بالأداء الأدبي الرائع.

وفي حديثه عن كتب الحديث والشمائل يقول: «إنَّها اشتملت على معجزات بيانية، وقطع أدبية ساحرة، تخلو منها مكتبة الأدب العربي. على سعتها وغناها. وهو دليل على صحة هذه اللغة ومرونتها، واقتدارها على التعبير الدقيق عن خواطر، ومشاعر، ووجدانات، وكيفيات نفسية عميقة دقيقة»(٥)، وذلك يعني أنَّها تمتلك ناصية البلاغة والقدرة على التعبير والأداء القوي، ولذا فهو يرى أنَّها باعثة للهمة في دراسة اللغة العربية، والتوسع في فضاءاتها، حيث نجد في ألفاظها وتراكيبها «القدرة الفائقة على الوصف والتعبير، والبيان الساحر لدقائق الحياة، وخوالج النفس. وترى من اللغة النقية الصافية، واللفظ الخفيف، والتعبير الدقيق الرقيق، ما يُطربك ويملؤك سروراً ولذة وثقة

(١) يحيى بن محمد بن القاسم بن طباطبا العلوي الحسني، (... ـ ٤٧٨هـ)، نسابة متكلم، من فضلاء الشيعة، ومن أهل بغداد، له مصنف حسن في (صنعة الشعر)، انظر: (الأعلام: ٨ / ١٦٤).
(٢) الطراز: ١/ ١٦٠، مكتبة المعارف ـ الرياض، (١٤٠٠هـ).
(٣) بحوث بلاغية: ١٩٣، مطبوعات المجمع العلمي ـ بغداد، (١٤١٧هـ).
(٤) نظرات في الأدب: ٣٦ .
(٥) مختارات من أدب العرب: ١ / ٨ .

وإيماناً بعبقرية هذه اللغة، ورغبة في دراستها والتوسع فيها»[١]، وبذا يظهر لنا تركيزُه على الميزة الأدبية واللغوية التي تتجلى في الحديث النبوي، فهو يُشيد بها ويرفع من شأنها باستمرار.

وقد حرص الندوي على الإفاضة في تأمل اللغة الأدبية التي يمتلئ بها الحديث النبوي، وهي التي يمكن أن تكون مصدراً ثرياً للشكل في الأدب الإسلامي، ولذا نجده يؤلّف الكتب[٢]، والمقالات[٣]، في سبيل بيان هذا الأمر وتأصيله.

وفي تجربته الإبداعية نجد الندوي يذكر أنَّ في السيرة النبوية مادة ثرية لكل باحث يريد أنْ يغترف من إمكاناتها الأدبية والدلالية[٤]، وأمَّا كتابُه (القراءة الراشدة) فإنَّه يحرص فيه على أنْ تجيء قصصه ومقالاته فيها مسحة من أدب الكتاب والسنة الشريفة[٥]، وهذا ما نلحظه عند قراءتنا له، ففي مقالةٍ بعنوان (آداب الأكل والشرب) يحرص الندوي فيها على بيان هذه الآداب كالتسمية والأكل من الطعام القريب، فيقول فيها: «كان عمر بن أبي سلمة غلاماً صغيراً، وكان مع أمّه أم سلمة (﵂)، وكانت أم سلمة زوج النبي ﷺ، تزوجها بعد وفاة أبي سلمة ﵁، فكان عمر في حِجر النبي ﷺ.

وكان عمر يأكل مع النبي ﷺ، كما يأكل الولد الصغير مع أبيه، وكما تأكل أنت مع أبيك وأمك.

وكان عمر غلاماً يتيماً، مات أبوه وهو صغير، فكان النبي ﷺ يُحبُّه ويُعلمه الأدب.

فكان يأكل مرة مع النبي ﷺ، فكانت يده تدور في الصفحة، وكان يأكل من هنا وهنا، كما يأكل كثيرٌ من الأولاد»[٦]، ففي هذه المقدمة القصصية الشيقة، يُخاطب الندوي الأطفالَ بأسلوبٍ سهل واضح، يتناوبُ أسلوب الغائب مع أسلوب المخاطب، ويستخدم الجمل القصيرة المباشرة، معتمداً فيها على الحادثة النبوية، فكانت هذه المقدمة بمثابة تجميعٍ لأذهان القراء ليأتي نص الحديث الشريف بعدها مباشرة.

---

(١) نظرات في الأدب: ٢٨ .

(٢) انظر: دراسة للسيرة النبوية.

(٣) مجلة الرائد، (أدب المناجاة والابتهالات)، ع ٤٩ ـ ٥٢، ١٤١١هـ، ص ٧ .

(٤) انظر: مجلة المشكاة، (بحث سماحته عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ص ٣٥ ـ ٣٦ .

(٥) انظر: القراءة الراشدة: ١ / ١١ .

(٦) المرجع السابق: ١ / ٧٢ .

ولقد أكد النقاد المعاصرون على الأثر الكبير الذي يتركه الحديث النبوي الشريف على الطاقات الأدبية الإبداعية، وذلك لما يمتاز به من إشراق الديباجة، واتساق العبارة، وتساوق الألفاظ، ومطابقة مدلوله لمقتضى الحال، وملاءمة لغته للغة المخاطب[١]، وقد عدَّ الدكتور (أحمد مطلوب) الحديث النبوي سبيلاً مهماً في تعلم الكتابة، والتوصل إلى الأساليب الرفيعة[٢].

ج / الأدب الرائع :

يستفيد الأدب الإسلامي من إمكانيات الشكل حيثما كانت، ومواقفُه الفكرية من مضامينها لا تقف حائلاً من استفادته من أدواتها وأساليبها، وذلك مبدأ إسلامي يلتزم به منهج الأدب الإسلامي، ومن خلاله يتمُّ التأصيل لضرورة التميز في شكل الأدب الإسلامي، فبدلاً من أن يكون ذا شكل نمطي؛ فإنَّ الواجب عليه أن يستفيد من معطيات الأدب باختلاف اتجاهاته ما لم تتعارض مع منطلقاته، لما لذلك من أثرٍ جيد على جمال الشكل في الأدب الإسلامي، وذلك ما كان الندوي حريصاً على تأصيله، حيث إنَّ الأدبَ المنحرف سواءً كان صاحبُه مسلماً أم لا، والأدبَ العربي القديم، والأدبَ الإسلامي القديم والمعاصر، كلُّها تُمثل مصادر متميزة يستطيع الأدب الإسلامي أن يستفيد من أبعادها الأدبية والفنية وإنْ كانت له مآخذه الفكرية على بعضها.

فنحن نجده يشير إلى الشاعر العالمي (طاغور)[٣]، ويذكر ما له من أثر سيئ على أفكار كثيرٍ من المسلمين، ولكنّه في الوقت نفسه يذكر أنَّهم يتمتعون بشعره، وقصصه[٤]، ممَّا يدل على أنَّ الشكل القوي الذي قدّم (طاغورُ) أدبَه من خلاله شكلٌ يجب أن يستفيد الأدب الإسلامي من إمكانياته.

وأعمُّ من ذلك ما نراه عند الندوي في ثنائه الكبير على أدب اليونان من ناحية فنية، فيقول : «هل أتاك حديث يونان؟ أرض الشعراء والأدباء، وأرض الفلاسفة والحكماء،

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي: ٧٥، أحمد الزيات، دار المعرفة . بيروت، (١٤١٦هـ).
(٢) بحوث بلاغية: ١٩٠ .
(٣) طاغور رابندرانات، (١٨٦١ . ١٩٤١ م)، شاعر هندي، في أعماله نفحة صوفية، منح جائزة نوبل في ١٩١٣م،، انظر: (معجم أعلام المورد: ٢٧٤).
(٤) في مسيرة الحياة: ٢ / ٤٥، بتصرف.

ومَنْ يجهل (أفلاطون)[١] و(أرسطاطاليس)[٢] و(بقراط)[٣] و(سقراط)[٤]؟ أرضٌ قد يظن الرجل أنَّها لم تُنجب غير الشعراء والفلاسفة والأطباء، ولم يكن فيها إلا شاعر أو أديب ... أرضٌ كانت مادة لا تنقطع لكل ما أبدعه الذوق الإنساني، وأوجدته القرائح البشرية، فكان اليونان أساتذة العالم، ولا تزال البلاد والأمم تزهى بتقليدهم حتى اليوم»[٥]، فهنا تأكيدٌ على نوعية التفوق والتميز الذي تحقق عند اليونان، وغاب عند غيرهم، ومن ثم كان واجباً على الأدباء الإسلاميين أن يجتهدوا في الاستفادة والاستلهام من التراث الذي أنتجته جميع الآداب البشرية.

ومثلُ ذلك حرصُه على الاستفادة من الأدب العربي الجاهلي على الرغم من وثنيته، ومن الأدب العربي في العصور الإسلامية والأموية والعباسية، ونحن نجد أنَّ مؤلفات الندوي زاخرة بشواهده وأمثلته، يقول عن ذلك: لا يكون الأدب الإسلامي قوياً «إلا بالتضلع من الأدب القديم ومصادره، ونقد الأساليب الجديدة، والإطلاع الواسع عليها، والممارسة للكتابة والإنشاء، ولابد لذلك من توجيه أساتذة لهم مكانتهم في الأدب القديم والحديث، ويُعدُّون في طليعة الأدباء والمنشئين الناقدين»[٦]، وهذا دالٌ على تقديره للجودة الفنية التي يمتلكها هذا الأدب، وهي ما عبَّر عنه بالعبقرية اللغوية التي تجلت في أدبهم[٧]، ولذا كان من الضروري وجود المبادرة من الأدباء الإسلاميين كي يستفيدوا من هذا الأدب.

ويذكر الندوي عن نفسه أنَّه قرأ على شيخه (خليل اليماني) حماسة (أبي تمام)، ولامية (الشنفرى)، وسقط الزند (للمعري)، وأنَّ شيخهم كان معجباً ومعترفاً (للبحتري) بالفضل، وجزالة اللفظ، وحلاوة الجرس، و(للمتنبي) بدقة الخيال، وابتكار المعاني[٨]،

---

(١) أعظم فيلسوف في العصور القديمة، (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق ب)، من أسرة أرستقراطية تتلمذ على سقراط، من مؤلفاته: (الجمهورية)، (المحاورات)، انظر: (معجم الفلاسفة: ٦٤ ـ ٧٠ .

(٢) من نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق ب)، من مؤلفاته: (السياسة)، (مسائل هوميرية)، انظر: (معجم الفلاسفة: ٤٧ ـ ٥١) .

(٣) لم أعثر على ترجمته.

(٤) فيلسوف يوناني، (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق ب)، لا يعرف سقراط مباشر، لأنه لم يكتب شيئاً، وإنما يعرف من خلال كتابات أخرى ليست له، انظر: (معجم الفلاسفة: ٣٣٦ ـ ٣٣٧).

(٥) حديث مع الغرب: ٨٣ .

(٦) التربية الإسلامية الحرة: ٩٥، وانظر: وامعتصماه: ٦ ـ ٧ .

(٧) انظر: الطريق إلى المدينة: ٥٦ .

(٨) شخصيات وكتب: ٨٣، بتصرف.

ممّا يدل على اتساع المصادر الثقافية التي نهل منها الندوي، وصقلت مواهبه، ولذا جاءت استشهاداته متنوعة ومتعددة[١].

وفي موقف جميل يتحدث فيه الندوي عن نفسه، وفيه يتجلّى الوعي الكامل بأهمية الاستفادة من معطيات الشكل في جميع الآداب، حيث نراه يذكر أنّه مسحورٌ بأدب (الأصفهاني)، ومأخوذ باللغة العربية الفصحى التي يمتلك ناصيتها، وبالتعبير البليغ الذي من خلاله صاغ رواياته، ولذا فقد سعى إلى محاكاة أسلوبه، والاستفادة من تعابيره[٢]، وفي هذه التجربة الذاتية التي حكاها عن نفسه نستبين الإخلاص والجهد الذي بذله الندوي في سبيل تقديم الشكل الأدبي الرائع، الذي يستطيع مزاحمة غيره، وهنا نُشير إلى أنَّ النص المعاصر المنحرف إذا كان يمتلك أسلوباً جميلاً، فإنَّنا نستفيد منه، ومن عطائه الفني، مع مخالفتنا له فكريا[٣].

وقد كان الندوي في تقديِّمه ما سبق من الأدب الرائع، يتزامن مع تقديمه لنصوص الأدب الإسلامي المتميز، الذي حرص على تقديمه، و الاستشهاد بنماذجه، وجعله مصدراً مهماً للشكل المتميز في منهج الأدب الإسلامي، وذلك مثل : أدب (محمد إقبال)[٤]، و(أكبر حسين الإله آبادي)[٥]، و(جلال الدين الرومي)[٦]، و(عمر بهاء الدين الأميري)[٧]، و غيرهم.

وفي مختارات الندوي من أدب العرب، نجده يُقدم النماذج المتنوعة، وهي نماذج ذات مضامين وأداء جيد، سواءً كانت من أدباء إسلاميين، أومن أدباء لا يُمثلون اتجاهاً أدبياً إسلامياً، ويرى أنَّ اللغة العربية عبقرية، وأنَّ أدبها غني، فواجب علينا أنْ نُنقب في

---

(١) انظر: في مسيرة الحياة: ١ / ٣٨٦، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ٢٦١، وانظر: المرجع السابق: ٢٧١، ٢٦٣، في مسيرة الحياة: ١ / ٣٦١، ١ / ٣٤١، ٢ / ٢٥٨، ٢ / ١٤٣، المرتضى: ٥٦، تأملات في القرآن الكريم: ١٤، الإمام السرهندي: ٢٣٦، بين الدين والمدنية: ٦٣، القادياني والقاديانية: ١١٧، وغيرها.

(٢) إذا هبت ريح الإيمان: ١٠، بتصرف.

(٣) في الأدب الإسلامي: ١١٢، بتصرف.

(٤) انظر: روائع إقبال.

(٥) انظر: الحضارة الغربية الوافدة.

(٦) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٧١ .

(٧) انظر: مجلة الرائد، (إلى روح فقيد الشعر الإسلامي)، ع ٥٩ . ٦٠، ١٤١٢هـ، ص ٣، رياحين الجنة: ٧ .

المكتبة العربية القديمة، ونُخرج كنوزها الجميلة في الأداء، العظيمة في البلاغة[١]، وقد كان من النماذج الإبداعية التي قدمها نصوص لـ : (الجاحظ)، و(ابن عبد ربه)[٢]، و(مصطفى المنفلوطي)[٣]، و(شكيب أرسلان)[٤]، و(أحمد أمين)[٥]، و(طه حسين)، و(علي الطنطاوي)[٦]، بل إنَّنا نجد الندوي يوافق (ابن تيمية) في رأيه أنَّ الفيلسوف (ابن سينا) إنَّما تميّز أسلوبه بالجمال، على الرغم من فلسفته ومنطقيته، بسبب اشتغاله بالأدب الإسلامي العربي[٧]، ممَّا يؤكد أهمية هذا الأدب كمصدر مساعدٍ في تقوية اللغة العربية، وإعطاء الأسلوب نوعاً من الرونق والجمال.

وفي مجال الكتب التي اهتمت بنقد الأدب العربي، وإظهار محاسنه، ومعالجة عيوبه، نجد الندوي يذكر عن شيخه (خليل اليماني) أنَّه معجب بكتاب (دلائل الإعجاز)، وأنَّه يتذوقه كما يتذوق الطعام[٨]، وهذا دالٌ على البعد التأصيلي الذي يجتهد الندوي في طرحه للاهتمام بالأدب الرائع ومنه : الأدب العربي.

ويتحدث الندوي في إطار هذه الخاصية عن قضية مهمة يصلُ من خلالها إلى الإشادة بنماذج أدبية مهملة نوعاً ما، وهذه القضية هي (أدب العلماء)، حيث نجده يجتهد في إزالة الصورة النمطية المفتعلة التي ترى بُعد علماء الشرع من صحابة وعلماء

(١) مختارات من أدب العرب: ١ / ٢٠، بتصرف.

(٢) أحمد بن محمد بن عبد ربه، (٢٤٦ ـ ٣٢٨هـ)، أديب عربي أندلسي، من أهل قرطبة، له قصائد زهدية سماها (الممحصّات)، ومن آثاره: (العقد الفريد)، انظر: (معجم أعلام المورد: ٣٠).

(٣) مصطفى بن لطفي بن محمد المنفلوطي، (١٢٨٩ ـ ١٣٤٣هـ)، نابغة في الإنشاء والأدب، له شعر فيه رقة وعذوبة، وهو من أسرة مشهورة بالتقوى والعلم، ومن مؤلفاته: (النظرات)، (العبرات)، (في سبيل التاج)، (مجدولين)، (مختارات المنفلوطي)، انظر: (الأعلام: ٧ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٤) شكيب بن حمود بن حسن أرسلان، (١٢٨٦ ـ ١٣٦٦ هـ)، من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، ينعت بأمير البيان، من أعضاء المجمع العلمي العربي، ومن مؤلفاته: (الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية)، (رحلة إلى الحجاز)، (غزوات العرب)، (حاضر العالم الإسلامي)، له نظم كثير نشر منه: (الباكورة)، (ديوان الأمير شكيب أرسلان)، انظر: (الأعلام: ٣ / ١٧٣ ـ ١٧٥).

(٥) أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، (١٢٩٥ ـ ١٣٧٣هـ)، عالم بالأدب، قرأ مدة في الأزهر، وتخرج بمدرسة القضاء، من أعضاء المجمع العلمي بدمشق ومجمع القاهرة وبغداد، ومن مؤلفاته: (فجر الإسلام)، (ضحى الإسلام)، (ظهر الإسلام)، (يوم الإسلام)، (النقد الأدبي)، (حياتي)، انظر: (الأعلام: ١ / ١٠١).

(٦) انظر: مختارات من أدب العرب: ١ / ٧١، ٧٤، ١٤٢، ١٤٥، ١٥٦، ١٦١، ١٧٢ .

(٧) انظر: الحافظ أحمد بن تيمية: ٢٢١ .

(٨) انظر: شخصيات وكتب: ٨٣ .

عن الأدب والإبداع فيه، ومن ثمَّ يجتهد الندوي بالإشادة بأدب بعضهم، واعتباره مصدراً لا يُهمل من مصادر الشكل المتميزة في الأدب الإسلامي.

يؤكد الندوي في معالجته لهذه القضية على أنَّ الأدب ضرورة للداعية[١]، «وقد كان الدعاة إلى الله من عهد سيدنا (علي بن أبي طالب) إلى (الحسن البصري)، إلى (الغزالي)، و(ابن الجوزي)، إلى منْ نبغ منهم في الماضي القريب من الطبقة الأولى في البلاغة، والتعبير، وحسن الأداء، وقوة التأثير، بل كان كثير منهم أصحاب أساليب ومدارس أدبية، ومن أئمة البيان»[٢]، وهذا يعني أنَّ ما تركه هؤلاء وغيرهم من آثار أدبية هي نماذج أدبية رائعة، يعدّها الندوي مثلاً أعلى في القوة والجزالة يجب على الأدب الإسلامي الوصول إليه، وهي مدارس أدبية بحد ذاتها، أي أنَّها مصادر متميزة للشكل الأدبي الإسلامي، فكان هذا الأدب الذي أنتجه هؤلاء العلماء دالاً على اللحمة القائمة بين الأدب والدعوة، «وقد كانت ـ ولا شك ـ مكانتهم الأدبية، وسليقتهم العربية من أقوى جنود الدعوة، وأسباب الانتصار والانتشار لفكرتهم»[٣]، وبذا تتحقق النتيجة التي طرح الندوي مقدماتها، وذلك حين رأى ضرورة الأدب للداعية، فكانت النتيجة أنَّ هذا الأدب القوي أصبح من أقوى أساليبهم و مقوماتهم.

وقد أشار الندوي إلى ما يمتلكه العلماء من أساليب يجدر بالمتأدبين أن ينهجوا نهجها، ويسيروا على دربها، لما تختزنه من قوة أدبية رائعة[٤]، ومن هؤلاء (عبدالقادر الكيلاني)، الذي هو مثالٌ واحد لهؤلاء من حيث القوة الأدبية، ويرى الندوي أنَّ الحيرة تُصيبنا إذا علمنا أنَّه قدَّم علمَه بأسلوبٍ أدبي رائع، وقد كان يُخاطب «البلد الذي ولد فيه (الحريري)، وولد فيه (ابن الجوزي)، وولد فيه (الصابئ)، وولد فيه هؤلاء الشعراء، وتغنى فيه (البحتري)، و(الشريف الرضي)، و(المتنبي)، و(أبو تمام)، و(المعري)...

---

(١) انظر: رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٢٠٢ .

(٢) التربية الإسلامية الحرة: ٩٤ .

(٣) المرجع السابق: ٩٤ .

(٤) انظر مثلاً: حديثه عن (الإمام السرهندي) في القرن الخامس عشر الهجري الجديد: ٤٦، وحديثه عن الحسن البصري والغزالي في رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ١ / ٥٨، ١ / ١٤٨، وحديثه عن ابن تيمية في الحافظ ابن تيمية: ١٣٥، وإشارتُه إلى ابن السماك والفضيل بن عياض والحسن البصري والغزالي وابن تيمية وابن القيم والقاضي بن شداد في نظرات في الأدب: ٣٣، وحديثه عن رسائل (الإمام السرهندي) في ترشيد الصحوة الإسلامية: ٥٣، وإشارته إلى الشيخ شرف الدين المنيري في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٥، وإشارته إلى شبلي النعماني و سليمان الندوي وأبي الأعلى المودودي وشبير العثماني ومناظر كيلاني في الأدب الإسلامي فكرته ونهاجه: ٤٦ .

فسيدنا (عبدالقادر الكيلاني) نراه يُخاطب الجيل المعاصر في بغداد بلسانٍ يُحلِّقُ في البلاغة، ويُخاطبهم بأسلوب ساحر، بأسلوبٍ يبلغ إلى الأعماق، بأسلوبٍ لا تزال له الصولة إلى الآن»[(١)]، وفي هذا إشارة إلى المقدار الأدبي الذي امتاز به هذا النموذج من العلماء والدعاة، وهو مقدار استطاع أن يُماثل إنْ لم يتجاوز معاصريه من الأدباء والشعراء، فكان حديثُه منطلِقاً من عصره، ومراعياً شروطه الأدبية، وهذا ما يجدر بالأدب الإسلامي أن يتخذه منهجاً يسير وفقه.

وفي تأصيله للأدب القوي الذي تجلَّى في تآليف كثير من العلماء الشرعيين، نجده ينفي الصورة النمطية التي تتلخص في اتهام أدبهم بالمباشرة، والسطحية، والضعف الفني، ويرى أنَّها صورة لا تستندُ على استقراءٍ دقيق للواقع، والحق أنَّه قد ساهم بعضُ علماء الإسلام أنفسهم في تكريسها وانتشارها، يقول الندوي: إنَّ «كثيراً من علمائنا الأفاضل يعتبرون التضلع من آداب اللغة، والحصول على تلك المقدرة البيانية، والأسلوب البليغ الذي يدخل إلى قرارة النفوس من فضول واجبات العلماء وعلى هامشها، وقد يعتبرون ذلك ابتعاداً عن وظيفتهم وانحرافاً عن جادتهم»[(٢)]، وهذا يعني أنَّه يرفع صوته منكِراً هذا الفهم الذي يراه بعض العلماء حين يبتعدون عن الأدب وجماله بأي حجة كانت، حيث إنَّ الأدب في رأيه لازمٌ من لوازم الدعوة والعلم في كل مكان وزمان.

ويُشير الندوي إلى عُقدة مقيتة عشعشت في عقلية بعض شُداة الأدب الإسلامي، وهي ظنّهم أنَّ الأدب القوي هو ما أنتجه الأديب غير الملتزم بإسلامه !، يقول الندوي: هل يجوز أن تفقد الوردةُ الجميلةُ رونَقَها وجمالها، لأنَّها نبتتْ في ظلِّ مسجد، وتستحق زهرةٌ أخرى . مهما كانت ذابلة . المدحَ والإطراء، لأنَّها نبتت في ظل خمارة[(٣)]، ولا شك أنَّ هذه آراءٌ دالةٌ على قدرةٍ أدبية عالية يمتلكها الندوي، بالإضافة إلى دلالاتها الأخرى، حيث إنَّها ترفض الهوان الذي يعيشُه منْ لا يرون في الأدب الإسلامي جمالاً لوجود الطابع الإسلامي فيه، وتعيد تقويم الأدب الإسلامي الذي كتبه العلماء، حيث إنَّه كالوردة النابتة في ظل مسجد، فجمع بذلك المضمون والشكل الرائعين.

❁❁❁❁❁

(١) نظام التربية والتعليم: ٤٦، وانظر: التربية الإسلامية الحرة: ١١٢ .
(٢) من نهر كابل إلى نهر اليرموك: ٢٣٩، وانظر: في مسيرة الحياة: ٣ / ١٣٥ .
(٣) انظر: الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه: ٤٦ .

الخاتمة

قامت هذه الدراسة على تأصيل الأدب الإسلامي، وذلك من خلال البحث في جهود سماحة الشيخ (أبي الحسن الندوي)، بوصفه رائداً من روّاد الأدب الإسلامي الحديث.

ولقد كان من نتائج هذه الدراسة ما يلي:

١) يعدُّ الشيخ الندوي الرائد الأول في الدعوة إلى قيام الأدب الإسلامي بتأصيله الحديث، ومن ثمَّ فإنَّ أي مؤرخٍ لمسيرة الأدب الإسلامي الحديث لابد أن يقف طويلاً أمام جهوده في التأليف، والإبداع، والتقديم، والمشاركة في المنظمات والندوات وعلى رأسها رئاسته لرابطة الأدب الإسلامي العالمية. ومهم هنا أن نلفت الانتباه إلى أنَّ ريادته تلك لا تقف عند مقاله الشهير في مجمع اللغة العربية بدمشق، بل إنَّها تعود إلى ما قبله بأكثر من عشرين عاماً، بالإضافة إلى دعوته الصريحة والمبكرة إلى تأسيس مجمع أو منظمة تُعنى بإنتاج الأدب الإسلامي.

٢) كان من أهم الدوافع التي حركت الندوي لتأصيل الأدب الإسلامي، ما يشعر به المسلمون في الهند من صراع طائفي، فكان الأدب مقوماً مهماً من مقومات بقائهم هناك، ولم يكن يتعامل مع الأدب إلا بوصفه نفحة إسلامية فلا صراع بينهما، بل إنه يمتدُّ في رؤيته ويرى أنه لا خروج للأدب من سلطان الأزمنة والأمكنة إلا بالارتباط بالإسلام.

٣) يزاوج الندوي في استخدامه لمصطلح الأدب الإسلامي بين دلالتين تتكاملان فيما بينهما، فهو حيناً يُشير به إلى الانتماء العقدي، حين يكون قائله مسلماً، وذلك يتمثل في تأصيله للأدب الإسلامي الهندي في مواجهة الأدب الهندوسي، وحيناً يُشير به إلى الأدب الذي يلتزم قيم الإسلام في أدائه، وذلك في إشاراته المتعددة إلى تخلي بعض الأدباء المسلمين عن الشرط المضموني في الأدب.

٤) اجتهد الندوي في استكمال معظم الجوانب التنظيرية والتطبيقية لمنهج الأدب الإسلامي، فقد كان ديدنه في أغلب كتاباته أن يقوم بالتأصيل للجانب النظري

في الجنس أو الفن الأدبي، ثم يجتهد في الكتابة التطبيقية الإبداعية لهذا الفن، كما رأينا ذلك في أدب الأطفال، والقصة التاريخية، وأدب الرحلات، وأدب التراجم، وأدب التقديمات وغيرها من الفنون التي أوردها، وقد اتسمت جهوده بسمات أربع، وهي : القدم والقوة والكثرة والاستمرار.

٥) ظهر في ثنايا هذه الدراسة أنَّ الندوي معنيٌ في تأصيله لمنهج الأدب الإسلامي بالارتباط الوثيق بالأصول الشرعية واللغوية، ولذا رأيناه يستمدُّ مصادره في التأصيل، ومصادر المضمون، ومصادر الشكل، من القرآن والسنة والكلام الأدبي الرفيع، وهو في ذلك يوقن أنَّ القرآن والسنة و تراث الأمة الإسلامية ثري، وكفيل بتحقيق ما تصبو إليه من إبداع، وقد كان من أمثلة ذلك حرصه على اقتباس مصطلحاته من هذه المصادر، كما رأيناه يُسمِّي الأدب الجميل في أدائه الفارغ من المضامين الهادفة أدب الزخرف، وفي ذلك ما لا يخفى من الاقتباس القرآني.

٦) اجتهد الندوي في تأصيله للأدب الإسلامي بالتأكيد على أنَّ التصور الإسلامي هو أساسه ومنطلقه، مؤكداً على ضرورة الاعتزاز بالمنهج الإسلامي، وقطع الطريق على كثيرين حاولوا أنْ يتسولوا مناهجهم الأدبية وأسسها من الغرب، دون وعي بالجذر العقدي لهذه المناهج، وهو في ذلك كله يقف موقفاً دقيقاً من قضية الاستفادة من الغرب، حيث إن الانبهار بتفوقه لا يعني الركوع أمامه، كما أنَّ رفض مضامينه المنحرفة لا يعني رفض ما تميز به من آليات وآراء، فالإسلام دين الفطرة والعقل، وإنَّ من الجناية على الإسلام والضيق العقلي أن نرفض النافع من حضارة الأمم غير الإسلامية.

٧) جنَّد الندوي الأدب الإسلامي ليقوم بمهمة إصلاحية عظيمة تتلخص في انتشال الأمة من واقعها المتخلف، وذلك لإيمانه المطلق بأهمية الكلمة في الإسلام والحياة، وأنَّ الأدب هو التدشين الحقيقي للتغير والصحوة، ولذا فهو يؤمن بالصلة بين الكلمة والهدف، والأدب والفكر، ويقول : «العالم اليوم تحكمه الكلمة ويحكمه القلم»[1]، ومن هنا ظهرت مطالبته القوية، وتأصيله الجاد للالتزام في الأدب الإسلامي، منطلقاً من أنَّ اللغة العربية لا تجيز مطلقاً أنْ

---

(١) مجلة الأدب الإسلامي، (الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته، د عبدالقدوس أبو صالح)، م ٧، ع ٢٦ . ٢٧، ص ١٢ .

يفصل الأدب عن دلالة الخلق الكريم.

٨) كان الانحراف العقدي والخلقي الذي يعيشه الأدب المعاصر مسوغاً ودافعاً كبيراً لأنْ يحرص الندوي على تحصين الأدب الإسلامي من هذا الخلل، ومن آرائه في ذلك : إنَّ وظيفة الأدب الحديث قد انتقلت من التأثير إلى الإثارة. وقد بيَّنت هذه الدراسة أنَّ الجهد التأصيلي النظري الذي قام به الندوي كان عنصراً فاعلاً في تدعيم هذا الاتجاه، بالإضافة إلى أنَّ نماذجه الأدبية المتنوعة جاءت تمثيلاً صادقاً لهذا الاتجاه.

٩) يعقد الندوي صلة وثيقة بين الالتزام والإبداع، ويرى أنَّ من يفهم الالتزام بوصفه قيداً على حرية الأديب لا يدرك نواميس الكون، بل إنَّ الإيمان، وصفاء النفس يمنحان صاحبهما قدرة إبداعية، ونفاذاً إلى المعاني السامية لا يدركها من ارتكس إلى الأرض، وحين تتغلغل العقيدة في نصوص الأدب فإنَّ المتلقي على موعد مع مائدة إبداعية راقية.

١٠) لم يكن اهتمام الندوي بالأدب الإسلامي منحصراً في مضامينه، بل إنَّه قدّم الأدب الإسلامي ليكون منقذاً للأدب المعاصر من الضعف اللغوي والفني، ولذا وجدناه مهتماً بالقوة الأدبية، وكان مثاله في ذلك أنَّ الأدب الإسلامي كالحمام الزاجل الذي يصفق بجناحيه، ويُغرد أعذب الألحان، ومع ذلك فهو في تحليقه يحمل رسالة لا يمكن أن يتنازل عنها، فكان المضمون الإسلامي الرائع دافعاً لكي يبدع الأديب في أدائه.

١١) يطرح الندوي رؤية نقدية يهدف من ورائها إلى إعادة القراءة الفاحصة في مصادر الأدب، وهو في ذلك يرى أنَّ النصوص الإبداعية لا تقتصر على هذه الكتب فحسب، وإنَّما تتناثر في كتب التفسير والحديث والتاريخ وأوراق الأسر والعوائل، ومخطئ من يظن أنَّ المكتبة العربية والإسلامية قد عصرت واستنفدت أغراضها، وإنَّ المحنة والوباء العام الذي انتشر في أوراق الأدب هو تلسط أصحاب الصنعة والفروسية البلاغية.

١٢) لم يُبح الندوي لنفسه إبَّان ممارسته النقدية الإبداعية، أو في تأصيلة لخصائص المضمون أو الشكل أن يقع في فخ سلب الآخرين حقوقهم الإبداعية، بل إنَّه كثيراً ما يُشير إلى تميز غير المسلمين إبداعياً، ويستمر في ذلك إلى أنْ نراه يقبل ويستشهد بالإبداع الذي لا يُخالف الشريعة، ويعده أدباً جيداً وصالحاً مهما كان

قائله مسلماً أو غير مسلم، وهي نظرة تعود إلى اتساع مفهوم الأدب عنده، وإلى رغبته في الحفاظ على المستوى الأدبي والنقدي الجيد، وهو في ثنايا ذلك كله يُعنى بإقامة توازن مهم بين إضاءات الشكل ومقاصد المضمون، ومهم أنّ يقال هنا: إن شرف المضمون عند الندوي ليس مسوغاً لقبول ضعف الشكل أو انحرافه، ولذا نجده يؤصل للأدب القادر على المواجهة والصمود، ويرفض الأبيات التي بالغ فيها الشاعر في وصف نفسه بكلب من كلاب الحي الذي يقطنه الرسول ﷺ، كما أنه لايرفض الشكل المتألق حين ينحط مضمونه، وإنما يشير إلى ضعف مضمونه، ويستفيد من فضاءات شكله.

١٣) أظهر تأصيله للأدب الإسلامي أنَّه أدب حي واقعي، وأنَّ أصحابه ومبدعيه لا يعيشون في برج عاجي، بل إنَّ الندوي يجعل من الأدب الإسلامي وليداً للحياة، ومصلحاً جاداً، ولذا جاءت مضامينه واقعية إنسانية لا تعيش في المبالغة والخيال والأوهام، و هو في ذلك يريد من الأدب الإسلامي أن يهتم بالإنسان وأن يشعر بقيمته، وذلك لكي يقوم بالدور الذي أغفله الأدب المعاصر عندما تجاهل الإنسان، ولذا فإنه كثيراً ما يورد الأدب مورد العلوم الأخرى التي تساهم في حضارة الأمة ونهضتها، مما يعكس أهمية الأدب في مخياله، وأنه يقترب في أصوله ودوافعه من العلم.

١٤) كان رأي الندوي في لغات الأدب الإسلامي يقضي بأنَّ اللغة الأولى هي اللغة العربية، وأنَّ ظروف البلاد أو العباد هي التي تُتيح الانتقال إلى غيرها، وفي ذلك حفظٌ للغات عامة من أن تذوب جمالياتها، حين يتركها أبناؤها، أو حين يتصدى للعربية من لا يتقنها بدعوى حصر الأدب الإسلامي فيها، وهو في ذلك كله يؤكد على أنَّ الإنسان لم يُخلق للغة، وإنما اللغة هي التي وجدت من أجله.

١٥) حاول الندوي ـ كما وضّحت الدراسة ـ أن يبتكر عدداً من المجالات الجديدة التي يجب على الأدب الإسلامي أن يتناولها، ولذا نجده كثيراً ما يتحدث عن آفاق الكون، وعن أحداث الحياة، ويرى أنَّ هناك أدباً ضخماً يتركز في كتب الحديث، و السير، والتاريخ، وأنَّها ليست مصادر دينية، أو اجتماعية، فحسب.

١٦) كان تعامل الندوي مع القضايا الإنسانية منطلقاً من الرؤية الإسلامية الصحيحة، ولذا خلت نماذجه في مجملها من التجاوزات الشرعية، بل إنَّه حاول التأصيل الفني للتعامل مع قضايا القدر، والخير والفضيلة، والشر والرذيلة، وكشفت

الدراسة أنَّه يطرح منهجاً للتعامل معها، وذلك خشية أن تكون مصدراً للفساد الخلقي أو العقدي.

١٧) يمتاز الندوي في درسه النقدي أنَّه يحفظ للأدب خصائصه وامتداداته، فهو يُدرك أنَّ لغة الأدب مجازية وليست تنصيصية، وإذا كان يُعطي الناقد والمتلقي دوراً كبيراً في مساءلة المبدع حين يخفق مضمونياً أو إبداعياً، فإننا نجده في عدد من المواضع يتكلم بلسان الخبير في الأدب، فيرى أنَّه يجوز للشاعر ما ليس لغيره، وأنَّ الأدب ومضامينه تُفهم بالاهتزاز الشعوري الذي يمتلئ به القارئ بعد فراغه من النص، وأنَّ الأدب كالطعام لابد من تذوق حقيقته.

١٨) لم يُقدم الندوي من الآليات الشكلية ما يُعدُّ ظاهرة تميّز الأدب الإسلامي عن غيره على مستوى الشكل، وإنّما يُشير دائماً إلى الشرط الأدبي والنقدي المتعارف عليه لدى الأمم كافة، ممَّا يستلزم التماهي معه دون افتقداد الشرط الشرعي، وكأنَّه بذلك يُشير إلى أنَّ الأدب الإسلامي لا يختلف في الآليات ومقاييس النقد والجمال الفني كثيراً عن غيره من الآداب، ولكنَّ التركيز فيه على ما يمتاز به من حيث الوقوف على المضامين السليمة، وإذا كانت هذه الفكرة كثيراً ما يُرددها منظرو هذا المنهج ؛ فإن المهم هو الإيمان والعمل بها، وهو ما يتجلى في رؤية الندوي وتأصيله.

١٩) ظهر لنا أنّ الندوي، وعلى الرغم من مرجعيته الدعوية إلا أنه امتاز بوعي جيد بالظاهرة الأدبية ومآزقها وخصوصيتها، ومن ثمّ كان في بعض مراقفه ينحاز إلى منتقدي الأدب الإسلامي بمفهومه المعاصر، ولذا وجدناه يُعلي من قيمة الأشكال، وينفتح على الأغراض الشعرية كالغزل وغيره، ويرفض العاطفية المبالغ فيها، ويسعى إلى إنقاذ الأدب من محتكرية، ويُطالب بالإنصاف النقدي في قراءة النص الأدبي.

٢٠) إنّ ريادات كثيرة للندوي، بقدر ما تحسب له كتعاريفه للأدب الإسلامي، ومصطلحاته، وانفتاحه على ثقافة الآخر وحضارته؛ إنما تظلّ محصورة في إطاره الشخصي والزمني والمكاني - أو تكاد -، على حين أنّ مشابهته في هذه الريادة من بعض منظري الأدب الإسلامي إنما هي خطوة جاءت في مرحلة متأخرة جداً لا تعكس النمو النقدي المنتظر في هذا المنهج، أمّا نقدة هذا المنهج الذين تأخروا فكرياً عن المدى الذي بلغه الندوي في شخصه وزمنه ومكانه، فلعلهم

يتحركون على هامش التكرار واجترار المعلومة لا غير.

وتقترح هذه الدراسة في نهايتها عدداً من المقترحات وهي :

أولاً : الاهتمام بالبحث في جهود الندوي عامة، فمع شهرته وما كتب عنه، فإنَّ جوانب كثيرة من جهوده ما زالت بحاجة إلى مزيد من الدرس والبحث، وذلك مثل : أدب الرحلة، وأدب المقالة، وأدب السيرة.

ثانياً : ضرورة دراسة الجهود النظرية والتطبيقية للأدب الإسلامي في لغات العالم، وخاصة الأردية، والفارسية، والتركية، لكثرة ما نُظم فيها، كما يشير إلى ذلك الندوي كثيراً.

ثالثاً : الاهتمام بدراسة مجال المدائح النبوية من قبل المتخصصين في اللغات الشرقية، وعقد الموازنات بينها في اللغات المختلفة.

رابعاً : تقترح هذه الدراسة على الجامعات، والكليات، والأقسام التي تُعنى بدراسة منهج الأدب الإسلامي، الاهتمام بعرض جهود سماحة الشيخ الندوي التنظيرية والتطبيقية، وذلك عن طريق البحوث الفصلية، أو المحاضرات المتخصصة في منهج الأدب الإسلامي.

خامساً : يظل البعد الفكري ملحاً في مشروع الندوي عامة، ومن الأولى أنْ تتجاوز الدراسات النقدية والأدبية الوقوف عند ظاهرة الأدب، إلى البحث في منحنيات هذه الآراء وأبعادها المستترة، من حيث علاقة قضايا النقد واختيارات الأديب بمنهجه الفكري.

وفي الأخير أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسأله المزيد من فضله، وأنْ يجعل هذا العمل مباركاً في نفسه، وفي أثره، وعلى صاحبه، وأن يتغمد سماحة الشيخ (الندوي) برحمته، وأن يُسبغ عليه شآبيب رحمته.

وأخيراً فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله، وما كان فيه من زلل فمن نفسي.

وصلى الله وسلم على نبينا وحبيبنا خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبدالله، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

❁❁❁❁❁

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

أ : القرآن الكريم.

ب : مؤلفات (الندوي) :

(أ)

١. أحاديث صريحة في أمريكا، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٤هـ).

٢. أحاديث صريحة مع إخواننا العرب والمسلمين، ط ١، دار الصحوة، (١٤٠٥هـ).

٣. الاجتهاد ونشأة المذاهب الفقهية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٣هـ).

٤. إذا هبت ريح الإيمان، ط ١١، مؤسسة الرسالة . بيروت و دار القلم . الكويت، (١٤٠٨هـ).

٥. الأركان الأربعة، ط ٤، دار القلم . الكويت، (١٣٩٨هـ).

٦. أريد أن أتحدث إلى الإخوان، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت).

٧. أزمة هذا العصر الحقيقية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ،(د . ت).

٨. أسبوعان في المغرب الأقصى، مطبعة الرسالة . المغرب، (د . ت).

٩. الإسلام أثره في الحضارة وفضله على الإنسانية، ط ١، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٦هـ).

١٠. الإسلام في عالم متغير، ترجمها علي عثمان، دار مكتبة الحياة . بيروت، (١٤٠٠هـ).

١١. الإسلام والحضارة الإنسانية، ط ١، دار القلم . الكويت، (١٤٠٥هـ).

١٢. الإسلام والحياة، الندوي وآخرون، مكتبة الأمل . الكويت، (د . ت).

١٣. الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٥هـ).

١٤. اسمعي يا إيران، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت).
١٥. أضواء على الحركات والدعوات الدينية والإصلاحية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٣١٦هـ).
١٦. إلى الإسلام من جديد، ط ٦، دار القلم . دمشق، (١٤٠٨هـ).
١٧. الإمام الدهلوي، ط ١، دار القلم . الكويت، (١٤٠٥هـ).
١٨. الإمام الذي لم يوف حقه من الإنصاف والاعتراف، ط ٢، دار الاعتصام . القاهرة، (١٣٩٨هـ).
١٩. الإمام السرهندي، ط ٢، دار القلم . الكويت، (١٤١٤هـ).
٢٠. الإمام الشهيد حسن البنا، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٨هـ).
٢١. الإمام محمد بن إسماعيل البخاري وكتابه صحيح البخاري، دار عرفات . رائي بريلي، (١٤١٤هـ).
٢٢. الأمة الإسلامية وحدتها ووسطيتها وآفاق المستقبل، ط ١، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٩هـ).
٢٣. الإنسانية تنتظركم أيها العرب، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ،(د . ت).
٢٤. أهمية الحضارة في تاريخ الديانات، ط١، مكتبة الدار . المدينة المنورة، (١٤٠٢هـ).

(ب)

٢٥. بين الدين والمدنية، ط ١، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٣٩٨هـ).
٢٦. بين نظرتين النظرة القرآنية والنبوية إلى الأمة الإسلامية ونظرة المسلمين أنفسهم إلى أنفسهم، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٠هـ).

(ت)

٢٧. تأملات في القرآن الكريم، ط ١، دار القلم . دمشق و الدار الشامية . بيروت، (١٤١١هـ).
٢٨. . التربية الإسلامية الحرة، ط ٢، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٣٩٧هـ).
٢٩. ترشيد الصحوة الإسلامية، دار عرفات . رائي بريلي،(د . ت).
٣٠. تضحية شباب العرب قنطرة إلى سعادة البشرية، ط ١، المجمع الإسلامي

العلمي . لكهنؤ ،(١٤١٨هـ).

٣١. تعالوا نحاسب نفوسنا وقادتنا، دار عرفات . رائي بريلي، (د . ت).

(ج)

٣٢. جوانب السيرة المضيئة في المدائح النبوية، ط ١ ، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٩هـ).

(ح)

٣٣. الحافظ أحمد بن تيمية، ط ٥ ، دار القلم . الكويت، (١٤١٦هـ).

٣٤. حديث مع الغرب، المختار الإسلامي . القاهرة، (د . ت).

٣٥. الحضارة الغربية الوافدة، ط ١ ، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٥هـ).

(خ)

٣٦. خليج بين الإسلام والمسلمين، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت).

(د)

٣٧. دراسة للسيرة النبوية، ط ١ ، المختار الإسلامي . القاهرة، (د . ت).

٣٨. درس من الحوادث، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت).

٣٩. الداعية الكبير الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي، ط ١ ، المركز العربي للكتاب . الشارقة، (١٤١٠هـ).

٤٠. الدعوة الإسلامية في العصر الحاضر جبهاتها الحاسمة ومجالاتها الرئيسية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٨هـ).

٤١. الدعوة إلى الله، ط ٢ ، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٢هـ).

٤٢. دور الإسلام الإصلاحي في مجال العلوم الإنسانية، ط ١ ، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٨هـ).

٤٣. دور الجامعات الإسلامية المطلوب في تربية العلماء، ط ١ ، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٧هـ).

٤٤. دور المسلمين القيادي والاجتهادي، الأمانة العامة لندوة العلماء . لكهنؤ، (د . ت).

(ر)

٤٥. ربانية لا رهبانية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٧هـ).

٤٦. رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ج ١، ط ١٠، دار القلم . الكويت، (١٤٢٠هـ).

٤٧. رسائل الأعلام، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٥هـ).

٤٨. روائع إقبال، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤٢٠ هـ).

٤٩. روائع من أدب الدعوة في القرآن والسيرة، ط ١، دار ابن كثير . دمشق و بيروت، (١٤٢٠هـ).

(س)

٥٠. سيرة خاتم النبيين، ط ١٠، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٧هـ).

٥١. السيرة النبوية، ط ٥، دار الشروق . بيروت، (١٤٠٣هـ).

(ش)

٥٢. شخصيات وكتب، ط ١، دار القلم . دمشق و الدار الشامية . بيروت، (١٤١٠هـ).

(ص)

٥٣. الصراع بين الإيمان والمادية (تأملات في سورة الكهف)، ط ٣، دار القلم . الكويت، (١٤٠٠هـ).

٥٤. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، ط ٣، دار القلم . الكويت، (١٣٩٧هـ).

٥٥. صلاح الدين الأيوبي البطل الناصر لدين الله، ط ٢، دار القلم . دمشق، (١٣٩٨هـ).

٥٦. صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية، ط ١، دار البشير . جدة، (١٤١٠هـ).

(ط)

٥٧. الطريق إلى السعادة والقيادة للدول والمجتمعات الإسلامية الحرة، ط ١، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٢هـ).
٥٨. الطريق إلى المدينة، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤٢٠هـ).

(ع)

٥٩. العرب والإسلام، ط ٢، مكتبة المنارة . مكة المكرمة، (١٤٠٨هـ).

(غ)

٦٠. غارة التتار على العالم الإسلامي وظهور معجزة الإسلام، ط ٢، المختار الإسلامي . القاهرة، (١٣٩٩هـ).

(ف)

٦١. الفتح للعرب المسلمين، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٠هـ).
٦٢. فضل البعثة المحمدية على الإنسانية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).
٦٣. في ظلال البعثة المحمدية، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).
٦٤. في مسيرة الحياة، ج ١، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤٠٧هـ).
٦٥. في مسيرة الحياة، ج ٢، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤١٠هـ).
٦٦. في مسيرة الحياة، ج ٣، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤١٨هـ).

(ق)

٦٧. القاديانية، الندوي وآخرون، دار العربية . بيروت، (د . ت).
٦٨. القادياني و القاديانية، ط ٦، الدار السعودية . جدة، (١٤١٠هـ).
٦٩. القراءة الراشدة ١ . ٣، مجلس نشريات إسلام . كراتشي، (د . ت).
٧٠. القرن الخامس عشر الهجري الجديد، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤٠١هـ).
٧١. قصص من التاريخ الإسلامي، ط ١، دار ابن كثير . دمشق بيروت، (١٤٢٠هـ).

٧٢. قصص النبيين، ج ١، ط ١٤، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٣٩٥هـ).
٧٣. قصص النبيين، ج ٢، ط ١، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٣٩٧هـ).
٧٤. قصص النبيين، ج ٤، مؤسسة الصحافة والنشر ـ لكهنؤ، (١٤١٩هـ).
٧٥. قصة كتاب يحكيها مؤلفه، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٣هـ).

(ك)

٧٦. كارثة العالم العربي وأسبابها الحقيقية، ط٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٣هـ).
٧٧. كيف دخل العرب التاريخ، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).
٧٨. كيف يستعيد العرب مكانتهم اللائقة بهم، ط ١، دار عرفات ـ رائي بريلي، (١٤١١هـ).
٧٩. كيف ينظر المسلمون إلى الحجاز وجزيرة العرب، ط ٢، دار الاعتصام ـ القاهرة، (١٣٩٩هـ).

(ل)

٨٠. لنعد إلى الإسلام، نادي الوحدة ـ مكة المكرمة، (د ـ ت).

(م)

٨١. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ط ١٣، دار القلم ـ الكويت، (١٤٠٢هـ).
٨٢. المأساة الأخيرة في العالم العربي دراستها من ناحية دينية وخلقية ومبدئية، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي ـ لكهنؤ، (١٤١٠هـ).
٨٣. المجتمع الإسلامي المعاصر فضله وقيمته، دار عرفات ـ رائي بريلي، (١٤١٠هـ).
٨٤. محمد رسول الله ﷺ الرسول الأعظم وصاحب المنة الكبرى على العالم، ط ١، دار الصحوة ـ القاهرة، (١٤١٢هـ).
٨٥. مختارات من أدب العرب، ط ١، تعليق أبي الفضل البلياوي، دار ابن كثير ـ دمشق بيروت، (١٤٢٠هـ).
٨٦. المدخل إلى الدراسات القرآنية، ط ١، دار الكلمة، (١٤١٨هـ).

٨٧. المد والجزر في تاريخ الإسلام، ط ١، دار القلم . دمشق والدار الشامية . بيروت، (١٤١٩هـ).
٨٨. مذكرات سائح في الشرق العربي، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٣٩٨هـ).
٨٩. المرتضى، ط ٢، دار القلم . دمشق، (١٤١٩هـ).
٩٠. مستقبل الأمة العربية الإسلامية بعد حرب الخليج، دار عرفات . رائي بريلي، (١٤١١هـ).
٩١. المسلمون تجاه الحضارة الغربية، ط ١، دار المجتمع . جدة الخبر، (١٤٠٧هـ).
٩٢. المسلمون في الهند، نشر وتوزيع مكتبة دار الفتح . دمشق، (د . ت).
٩٣. المسلمون ودورهم، الندوي وآخرون، مكتبة الأمل . الكويت، (د . ت).
٩٤. مطالبة القرآن الانقياد التام والاستسلام الكامل، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٠هـ).
٩٥. مع الإسلام، ط ١، دون ناشر، (١٣٩٣هـ).
٩٦. من نهر كابل إلى نهر اليرموك، ط ٢، دار الإيمان . بيروت، (١٣٩٦هـ).
٩٧. منهاج الصالحين، دار البشير . القاهرة، (د . ت).
٩٨. منهج أفضل في الإصلاح للدعاة والعلماء، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت).
٩٩. مهمة التربية والتعليم في المملكة العربية السعودية والجزيرة العربية، وزارة المعارف . الرياض، (د . ت).
١٠٠. مواساة أم مساواة، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١١هـ).
١٠١. موقف العالم الإسلامي تجاه الحضارة الغربية، ندوة العلماء . لكهنؤ، (د . ت).
١٠٢. موقف المسلمين في الهند من التعليم والتربية ودورهم في إثراء التاريخ الإسلامي، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (د . ت).

(ن)

١٠٣. النبوة والأنبياء، ط ٧، دار القلم . دمشق، (١٤٢٠هـ).
١٠٤. النبي الخاتم، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٣٩٩هـ).
١٠٥. نحن الآن في المغرب، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١١هـ).
١٠٦. ندوة العلماء، أبو الحسن الندوي و واضح رشيد الحسني، الأمانة العامة لندوة

العلماء. لكهنؤ، (د. ت).

١٠٧. نظام التربية والتعليم، شعبة التعمير والترقي. لكهنؤ، (د. ت).

١٠٨. نظامان إلهيان للغلبة والانتصار، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤١٣هـ).

١٠٩. نظرات في الأدب، ط١، دار البشير. عمان، (١٤١١هـ).

١١٠. نظرات في الحديث، ط ١، دار ابن كثير. دمشق بيروت، (١٤٢٠هـ).

١١١. نفحات الإيمان بين صنعاء وعمان، ط ١، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٦هـ).

(و)

١١٢. وأذن في الناس بالحج، ط ٣، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠٠هـ).

١١٣. واقع العالم الإسلامي وما هو الطريق السديد لمواجهته وإصلاحه، دار عرفات. رائي بريلي، (١٤١٥هـ).

١١٤. و امعتصماه، ط ٢، المجمع الإسلامي العلمي. لكهنؤ، (١٤٠١هـ).

ج: مقالات (الندوي):

مجلة الأدب الإسلامي:

١١٥. (تقديم وتقدير)، ع ٩. ١٠، ١٤١٦هـ.

١١٦. (لقاء العدد)، حوار عبد القدوس أبو صالح، م١، ع٢، ١٤١٤هـ.

مجلة الأزهر:

١١٧. (أهمية نظام التربية والتعليم في الأقطار الإسلامية)،ع شعبان،١٣٩٦هـ.

مجلة الأمة:

١١٨. (حوار مع الشيخ الندوي)،أحمد الصديق،ع ١٢،ذو الحجة، ١٤٠١هـ.

مجلة البعث الإسلامي:

١١٩. (الأدب النبوي)، م ٢٧، ع ٩، ١٤٠٣هـ.

١٢٠. (الأدب النبوي)، م ٣٦، ع ٢، ١٤١١هـ.

١٢١. (الإسلام والحضارة الإنسانية)، م ٢٨، ع ٨، ١٤٠٤هـ.
١٢٢. (تقدير العزيز العليم)، م ٣٧، ع ٢، ١٤١٢هـ.
١٢٣. (الحياة الدنيا كما ينظر إليها القران)، م٢٣، ع ٩، ١٣٩٩هـ.
١٢٤. (رزايا الإنسان المعاصر)، م ٢٥، ع ٥، ١٤٠١هـ.
١٢٥. (رسالة سيرة النبي الأمين إلى إنسان القرن العشرين)،م ٢٤، ع ٨.
١٢٦. (طبيعة الرسالات السماوية ومعجزة صناعة الإنسان)،م ٣٠، ع ١، ١٤٠هـ.
١٢٧. (علاقة العلم الإنساني بالاسم الرباني)، م ٣٥، ع ١، ١٤١٠هـ.
١٢٨. (كارثة العصبية اللغوية)،م٢٦،ع٥،١٤٠٢هـ.
١٢٩. (محمد رسول الله ﷺ)، م ٣٤، ع ٨، ١٤١٠هـ.
١٣٠. (المرحلة الانتقالية في العالم الإسلامي)، م ٢٤، ع ٢، ١٣٩٩هـ.
١٣١. (مطالبة القرآن الانقياد التام والاستسلام الكامل)، م ٣٧، ع ١، ١٤١٢هـ.
١٣٢. (مظهر الإنسانية الضعيفة)، م ٢٨، ع ٥، ١٤٠٤هـ.
١٣٣. (واجب العلماء والطبقة المثقفة)، م ٢٤، ع ٦، ١٤٠٠هـ.

مجلة الرائد:

١٣٤. (أدب الحمد والمناجاة) ع ٤٩ . ٥٢،١٤١١هـ.
١٣٥. (أدب الرسائل والخواطر)، جمادى الأولى والثانية، ١٤١٣هـ.
١٣٦. (أدب المناجاة والابتهالات)، ع ٤٩ . ٥٢، ١٤١١هـ.
١٣٧. (إلى روح فقيد الشعر الإسلامي)، ع ٥٩ . ٦٠، ١٤١٢هـ.
١٣٨. (تأثير اللغة العربية في اللغات الهندية)، ع ٤، ١٤٠٧هـ.
١٣٩. (حكمة لقمان وموعظة الإيمان)، ع ذو الحجة، ١٤٠٧هـ.
١٤٠. (دعوة أدبية تنطلق من هذه المدينة)، ع ١٥.١٤، ١٤٠٨ هـ
١٤١. (سر الخلود والبقاء للآداب والأفكار)، ع ٦٩ . ٧١، ١٤١٤هـ.
١٤٢. (شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال ينادي الأمة العربية)، ع ٦٧.٦٦ . ٦٨، ١٤١٣هـ.
١٤٣. (الفتنة المتحدية في مجال الدعوة والإصلاح)، ع ٣، ١٤١٣هـ.
١٤٤. (كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ)، ع ٤٣ . ٤٤، ١٤١٠هـ.

١٤٥. (كلمة العدد)، ع ١٦ . ١٧، ١٤٠٨هـ.
١٤٦. (مظهر الإنسانية الحساسة الضعيفة)، ع ١٢ . ١٣، ١٤٠٨هـ.
١٤٧. (نماذج لسعة الخيال ونبل الغرض في مثنوي الرومي)، ع ٤٧. ٤٨، ١٤١١هـ.

مجلة المجتمع:

١٤٨. (حوار مع الندوي)، حوار محمود خليل، ع ١٢٤٢، ١٤١٧هـ.

مجلة المسلمون:

١٤٩. (توجيه المعارف في البلاد الإسلامية)،ع ١، ١٣٧٢هـ.

مجلة المشكاة:

١٥٠. (الأدب ورسالته)،ع ٢٠،١٤١٥هـ.
١٥١. (بحث سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي عن أدب الأطفال)، ع ١٣، ١٤١١هـ.
١٥٢. (حوار مع سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي)، أجراه رسول طوسون،ع ١٤،١٤١١هـ.
١٥٣. (الكلمات التي ألقيت في المؤتمر)، ع ١٤، ١٤١١هـ.
١٥٤. (اليقظة الإسلامية وارتباطها بموقف الأتراك من الحرب العالمية)، ع ٨.

د: مقدمات (الندوي):

١٥٥. الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، محمد الرابع الندوي، ط ١، دار الصحوة . القاهرة، (١٤٠٥هـ).
١٥٦. أسباب سعادة المسلمين وشقائهم، الكاندهلوي، ط ١، مكتبة دار الأرقم . الرياض المذنب، (١٤١٦هـ).
١٥٧. الإسلام الممتحن، محمد الحسني، ط ٥، دار عرفات . رائي بريلي، (١٤١٨هـ).
١٥٨. الإسلام والعنصرية، عبدالعزيز قارة، ط ٢، دار البشير . جدة، (١٤١٦هـ).
١٥٩. إمعان في أقسام القرآن، الإمام عبدالحميد الفراهي، ط ١، دار القلم . دمشق و الدار الشامية . بيروت، (١٤١٥هـ).
١٦٠. تناقض تحار فيه العيون وتطابق يسرُّ به المؤمنون، محمد الحسني، دار عرفات .

رائي بريلي، (د . ت).

١٦١. تهذيب الأخلاق، العلامة عبدالحي الندوي، ط ٢، المكتب الإسلامي . بيروت، (١٣٩٨هـ).

١٦٢. حياة الصحابة، محمد يوسف الكاندهلوي، الجزء الأول، دار المعرفة . بيروت، (د . ت).

١٦٣. رسالة التوحيد، العلامة إسماعيل الدهلوي الملقب بالشهيد، وزارة الشؤون الإسلامية . الرياض، (١٤٠٧هـ).

١٦٤. رياحين الجنة، عمر بهاء الدين الأميري، ط ١، دار البشير . عمان، (١٤١٢هـ).

١٦٥. رياض البيان في تجويد القرآن، محمد العزيزي، ط ١، طبع المظفري، (١٤١٩هـ).

١٦٦. الفقه الميسَّر على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط ١، زمزم ببلشرز . كراتشي، (١٤١٩هـ).

١٦٧. مقالات في التربية والمجتمع، محمد الحسني الندوي، ط ١، المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٨هـ).

١٦٨. الملك الصالح المصلح السلطان محي الدين أورنك زيب عالمكير، العلامة عبدالحي الندوي، دار عرفات . رائي بريلي و المجمع الإسلامي العلمي . لكهنؤ، (١٤١٣هـ).

١٦٩. من الشعر الإسلامي الحديث، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ط ١، دار البشير . عمان، (١٤٠٩هـ).

١٧٠. منثورات من أدب العرب، محمد الرابع الندوي، مؤسسة الصحافة والنشر . لكهنؤ، (د . ت).

١٧١. المنهج الإسلامي السليم، محمد الحسني، ط ١، دار القلم . الكويت، (١٤٠٤هـ).

١٧٢. نفحات الهند واليمن بأسانيد الشيخ أبي الحسن، محمد أكرم الندوي، ط ١، مكتبة الإمام الشافعي . الرياض، (١٤١٩هـ).

ثانياً : المراجع :

أ : الكتب :

(أ)

١٧٣. آفاق الأدب الإسلامي، د نجيب الكيلاني، ط ١، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، (١٤٠٦ هـ).
١٧٤. أبو الحسن علي الحسني الندوي الإمام المفكر الداعية الأديب، السيد عبدالماجد الغوري، ط ٢، دار ابن كثير ـ دمشق، (١٤٢٠هـ).
١٧٥. أبو الحسن علي الحسني الندوي الداعية الحكيم والمربي الجليل، د محمد إجتباء الندوي، ط١، دار القلم ـ دمشق، (١٤٢١هـ).
١٧٦. الاتجاه الإسلامي في أعمال نجيب الكيلاني القصصية، د عبدالله بن صالح العريني، المهرجان الوطني للتراث والثقافة ـ الرياض، (١٤٠٩هـ).
١٧٧. إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين، الزبيدي، دار الفكر، القاهرة.
١٧٨. أحاديث الشعر، أبو محمد المقدسي، تحقيق خير الله الشريف، ط١، ١٤١٣هـ.
١٧٩. الاحتجاج بالقدر، ابن تيمية، ط ٦، المكتب الإسلامي ـ بيروت، (١٤١١هـ).
١٨٠. أخبار جلال الدين الرومي ووقفات مع ترجمته في كتاب رجال الفكر والدعوة في الإسلام، أبو الفضل القونوي، ط ١، دون ناشر، (١٤٢١هـ).
١٨١. الأخلاق، د أحمد أمين، ط ٦، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٥٣م).
١٨٢. الأدب الأردي الإسلامي، د سمير عبدالحميد إبراهيم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض، (د . ت).
١٨٣. الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته، د عدنان النحوي، ط ٢، دار النحوي ـ الرياض، (١٤٠٧هـ).
١٨٤. الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير، أ د محمد بن سعد حسين، ط ١، دار عبد العزيز الحسين ـ الرياض، (١٤١٢هـ).
١٨٥. الأدب الإسلامي ضرورة، د أحمد محمد علي، ط ١، رابطة الجامعات الإسلامية، (١٤١١هـ).
١٨٦. الأدب الإسلامي فكرته ومنهاجه، مجموعة بحوث، الأمانة العامة لندوة الأدب

الإسلامي العالمية . لكهنؤ، (د . ت).

١٨٧. الأدب الإسلامي قضية وبناء، أ د سعد أبو الرضا، ط ١، دار المعرفة . جدة، (١٤٠٣هـ).

١٨٨. الأدب الإسلامي منهج عملي لاستنباط أصوله القرآنية، د حسن بشير، ط ١، الدار السودانية ومكتبة الخانجي، (١٤١٥هـ).

١٨٩. أدب الصحوة الإسلامية، واضح رشيد الحسني الندوي، ط ١، دار الصحوة، (١٤٠٥هـ).

١٩٠. أدب الكتاب، أبو بكر الصولي، علّق عليه محمد بهجة الأثري، دار الباز . مكة المكرمة، (د . ت).

١٩١. الأدب الهادف، أحمد تيمور، ط ١، مكتبة الآداب . القاهرة، (١٩٥٩م).

١٩٢. الأدب ومذاهبه، د محمد مندور، دار نهضة مصر، (د . ت).

١٩٣. الأديب وصناعته، اختيار وترجمة جبرا إبراهيم جبرا، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت، (١٩٨٣م).

١٩٤. إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، محمد الألباني، ط ٢، المكتب الإسلامي . بيروت، (١٤٠٥هـ).

١٩٥. أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة . بيروت، (١٤٠٢هـ).

١٩٦. أساسيات التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف والفنون، د مقداد يالجن، ط ١، دار عالم الكتب، (١٤١٦هـ).

١٩٧. أسئلة الواقعية والالتزام، نبيل سليمان، ط ١، دار الحوار . اللاذقية، (١٩٨٥م).

١٩٨. الأستاذ أبو الحسن الندوي الوجه الآخر من كتاباته، د صلاح مقبول أحمد، ط ١، دار غراس . الكويت، (١٤٢٢هـ).

١٩٩. أسرار البلاغة،الإمام عبد القاهر الجرجاني، علّق عليه محمود محمد شاكر، ط ١، دار المدني . جدة، (١٤١٢هـ).

٢٠٠. الإسلام والكون، د عبدالغني عبود، ط ٢، دار الفكر العربي . القاهرة، (١٩٨٢م).

٢٠١. إسلامية الأدب لماذا وكيف، د عبدالرحمن العشماوي، ط ١، دار المعراج . الرياض، (١٤١٣هـ).

٢٠٢. إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي . واشنطن، (١٤٠٦هـ).

٢٠٣. الإسلامية والمذاهب الأدبية، د نجيب الكيلاني، ط٢، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠١هـ).

٢٠٤. أسلمة المناهج والعلوم، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).

٢٠٥. الأصالة، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).

٢٠٦. الأصالة والمعاصرة، د محمد رأفت سعيد، دار العلم . جدة، (١٤٠٣هـ).

٢٠٧. أصول التربية الإسلامية، مجموعة مؤلفين، ط ١، دار الخريجي . الرياض، (١٤١٥ هـ).

٢٠٨. أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ط ٨، مكتبة النهضة المصرية، (١٩٧٣م).

٢٠٩. الأعلام، خير الدين الزركلي، ط ١٢، دار العلم للملايين . بيروت، (١٩٩٧م).

٢١٠. الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، العلامة عبدالحي الحسني، ط ١١، دار ابن حزم . بيروت، (١٤٢٠هـ).

٢١١. أعلام القرن الرابع عشر الهجري، أنور الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة، (د . ت).

٢١٢. أعلام وعلماء عايشتهم، إسماعيل بن عتيق، د ناشر، (د . ت).

٢١٣. الأعمال الشعرية الكاملة، أمل دنقل، دار العودة . بيروت، (د . ت).

٢١٤. أقدم لك الفلسفة، ديف روبنسون و جودي جروفز، ترجمة عبدالفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة، (٢٠٠١هـ).

٢١٥. الالتزام الإسلامي في الشعر، د ناصر بن عبدالرحمن الخنين، ط ١، دار الأصالة . الرياض، (١٤٠٨هـ).

٢١٦. الالتزام في الشعر العربي، د أحمد أبو حاقة، ط ١، دار العلم للملايين . بيروت، (١٩٧٩م).

٢١٧. الإنسان في الفلسفة الإسلامية، د منى أبو زيد، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر . بيروت، (١٤١٤هـ).

٢١٨. الإنسان ومستقبل الحضارة، مجموعة مؤلفين، منشورات المجمع الملكي . الأردن، (١٩٩٤م).

(ب)

٢١٩. البحث عن الحقيقة الكبرى، عصام قصاب، ط ١، دار الفكر. دمشق، (١٤٢٠هـ).
٢٢٠. بحوث بلاغية، د أحمد مطلوب، المجمع العلمي. بغداد، (١٤١٧هـ).
٢٢١. بحوث في الثقافة الإسلامية، مجموعة مؤلفين، ط ١، دار الحكمة، (١٤١٤هـ).
٢٢٢. بحوث ندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في الرياض، المهرجان الوطني للتراث والثقافة، (١٤٠٩هـ).

(ت)

٢٢٣. تاج العروس في جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة. بيروت، (١٤٠٦هـ).
٢٢٤. تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار المعرفة. بيروت، (١٤١٦هـ).
٢٢٥. تأسيس القضية الاصطلاحية، مجموعة من الأساتذة الجامعيين، بيت الحكمة. قرطاج، (١٩٨٩م).
٢٢٦. التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر عاشور، دار سحنون. المغرب، (١٩٩٧م).
٢٢٧. التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، عثمان ضميرية، دار الأرقم. الرياض، (د. ت).
٢٢٨. التصور الإسلامي للوجود، د حسن الحياري، دار البشير. عمان، (١٤٠٩هـ).
٢٢٩. التعريفات، للجرجاني، تحقيق عبدالرحمن عميرة، ط ١، عالم الكتب. بيروت، (١٤١٦هـ).
٢٣٠. تعريف برابطة الأدب الإسلامي العالمية، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ط ٢، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، (١٤١٢هـ).
٢٣١. تقويم نظرية الحداثة، د عدنان النحوي، ط ١، دار النحوي. الرياض، (١٤١٢هـ).
٢٣٢. التكريم الإلهي للإنسان، د محمد الزحيلي، ط ١، دار القلم. دمشق، الدار الشامية. بيروت، (١٤١٥هـ).
٢٣٣. تكملة معجم المؤلفين، محمد خير رمضان يوسف، ط ١، دار ابن حزم.

بيروت، (١٤١٨هـ).

٢٣٤. تكوين العقل الحديث، جون راندال، ترجمة جورج طعمة، دار الثقافة ـ بيروت، (د. ت).

٢٣٥. تميز الأدب الإسلامي وأصالته، أنور الجندي، دار الاعتصام ـ القاهرة، (١٩٨٨م).

٢٣٦. تهذيب الأخلاق، ابن مسكويه، تحقيق قسطنطين زريق، الجامعة الأمريكية ـ بيروت، (١٩٦٦هـ).

(ث)

٢٣٧. الثابت والمتحول، أدونيس، دار الساقي.

(ج)

٢٣٨. الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د محمد البهي، ط ٦، مكتبة وهبة ـ القاهرة، (١٤٠٢هـ).

٢٣٩. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، تحقيق كمال الحوت، ط ١، دار الكتب العلمية ـ بيروت، (١٤٠٨هـ).

٢٤٠. جدول السنين الهجرية وما يوافقها من السنين الميلادية، أنطون بشارة قيقانو، ط ٢، دار المشرق ـ بيروت، (١٩٩٢م).

٢٤١. الجريمة في الرواية العربية : ٣١، عبدالمنعم الجداوي، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٤٧٥، ١٤١٠هـ.

٢٤٢. جهود الشيخ أبي الحسن الندوي في الدعوة الإسلامية، رياض السيد عاشور، وهي رسالة مرقومة على الآلة الكاتبة ولم تنشر.

٢٤٣. جمالية الأدب الإسلامي، محمد إقبال عروي، ط ١، المكتبة السلفية ـ الدار البيضاء، (١٩٨٦م).

٢٤٤. جوهر الكنز، ابن الأثير الحلبي، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة المعارف ـ الإسكندرية، (د. ت).

٢٤٥. جيل العمالقة، أنور الجندي، دار الناصر، (د. ت).

٢٤٦. الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، ط ٢، مكتبة ومطبعة

مصطفى البابي الحلبي . مصر، (د . ت).

(خ)

٢٤٧. خصائص الأدب العربي، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني . بيروت، (د . ت).
٢٤٨. الخصائص العامة للإسلام، د يوسف القرضاوي، ط ٣، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٥هـ).
٢٤٩. خلق الكون بين العلم والإيمان، د محمد باسل الطائي، ط ١، دار النفائس . بيروت، (١٤١٨هـ).

(د)

٢٥٠. دراسات في الأدب الإسلامي، د سامي مكي العاني، المكتب الإسلامي، (١٣٩٥هـ).
٢٥١. دراسات في أدب ونصوص العصر الإسلامي، د محمد عبدالقادر أحمد، ط ١، مكتبة النهضة المصرية . مصر، (١٤٠٥هـ).
٢٥٢. دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، شحادة الخوري، ط ٢، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر . دمشق، (١٩٩٢م).
٢٥٣. دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه محمود شاكر، ط٣، ١٤١٣هـ، مطبعة المدني .
٢٥٤. دليل مكتبة الأدب الإسلامي في العصر الحديث، د عبد الباسط بدر، ط ١، دار البشير . عمان، (١٤١٣هـ).
٢٥٥. دليل الناقد الأدبي إضاءة لخمسين مصطلحاً نقدياً، د ميجان الرويلي ود سعد البازعي، ط ٢، المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء و بيروت، (٢٠٠٠م).
٢٥٦. الدين والأخلاق، د محمد فشوان، ط ١، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة، (١٤٠٥هـ).

(ذ)

٢٥٧. ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، ط ١، دار المنارة . جدة، (١٤١٨هـ).

(ر)

٢٥٨. رحلات العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي، سيد عبدالماجد الغوري، ط ١، دار ابن كثير . دمشق بيروت، (١٤٢٢هـ).
٢٥٩. رسالة في العقيدة، الشيخ محمد العثيمين، ط ٢، مكتبة المعارف . الرياض، (١٤٠٤هـ).

(س)

٢٦٠. سماحة الداعية المجاهد الإمام أبي الحسن ومؤلفاته العربية، محمد طارق الزبيري، وهي مرقومة على الآلة الكاتبة ولم تنشر.
٢٦١. السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤١٤هـ).

(ش)

٢٦٢. الشخصية الشريرة في الأدب المسرحي، د عصام بهي، ١٩٨٦م، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٢٦٣. شخصية المسلم بين الفردية والجماعية، د السيد نوح، ط ٢، دار الوفاء . المنصورة القاهرة، (١٤٠٩هـ).
٢٦٤. شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، د صالح الفوزان، ط ٤، مكتبة المعارف . الرياض، (١٤٠٧هـ).
٢٦٥. شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة عبدالصبور شاهين وعمر مسقاوي، ط ٢، مكتبة دار العروبة . القاهرة، (١٩٦١م).
٢٦٦. الشعر والتلقي، د نعيم اليافي، ط ١، دار الأوائل . دمشق، (٢٠٠٠م) .
٢٦٧. الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٣٦٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦٨. الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته، د يوسف القرضاوي، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤٢٢هـ).

(ص)

٢٦٩. صحيح مسلم، ضبطه محمد سالم هاشم، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤١٥هـ).

٢٧٠. الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق على البجاوى و محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية . صيدا، (١٤٠٦هـ).

(ط)

٢٧١. الطراز، يحيى العلوي، مكتبة المعارف . الرياض، (١٤٠٠هـ).

(ظ)

٢٧٢. الظاهرة الجمالية في الإسلام، صالح الشامي، ط ١، المكتب الإسلامي . بيروت دمشق، (١٤٠٧هـ).

(ع)

٢٧٣. عالمية الدعوة الإسلامية، أنور الجندي،دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).

٢٧٤. العصر الإسلامي، د شوقي ضيف، ط ١٣، دار المعارف . القاهرة، (د . ت).

٢٧٥. العصر الجاهلي، د شوقي ضيف، ط ٨، دار المعارف . القاهرة، (د . ت).

٢٧٦. العقد الفريد، ابن عبدربه، تقديم خليل شرف الدين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (١٩٩٩م).

٢٧٧. العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري، د عبدالحليم عويس، ط ١، مكتبة الفلاح . الكويت، (١٤٠١هـ).

٢٧٨. العلامة السيد عبدالحي الندوي، د قدرة الله الحسيني، ط ١، دار الشروق . جدة، (١٤٠٣هـ).

٢٧٩. علم الأخلاق النظرية والتطبيق، محمد آل شبير الخاقاني، ط ١، دار ومكتبة الهلال . بيروت، (١٩٨٧م).

٢٨٠. العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج ١، ابن رشيق، تحقيق النبوي شعلان، ط ١، مكتبة الخانجي . القاهرة، (١٤٢٠هـ).

٢٨١. عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق عباس عبدالساتر، ط ١، دار الكتب العلمية . بيروت، (١٤٠٢هـ).

(غ)

٢٨٢. الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي، د عماد الدين خليل، ط ١، دار الضياء . عمان، (١٤٢١هـ).

(ف)

٢٨٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، أشرف على مقابلة نسخه عبدالعزيز بن باز، مكتبة دار الفيحاء . دمشق، (د . ت).
٢٨٤. فصول في الشعر، د أحمد مطلوب، المجمع العلمي . بغداد، (١٤٢٠هـ).
٢٨٥. فلسفة الأدب والفن، د كمال عيد، الدار العربية للكتاب . ليبيا تونس، (١٩٧٨م).
٢٨٦. فلسفة الالتزام في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، د رجاء عيد، منشأة المعارف . الإسكندرية، (١٩٨٨م).
٢٨٧. فلسفة الجمال، د محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية . بيروت، (١٩٨١م).
٢٨٨. فن الأدب، توفيق الحكيم، مكتبة الآداب . القاهرة، (د . ت).
٢٨٩. فن كتابة القصة، حسين القباني، ط ٣، دار الجيل . بيروت، (١٩٧٩م).
٢٩٠. في الأدب الإسلامي، وليد قصاب، ط ١، دار القلم . دمشق، (١٤١٩هـ).
٢٩١. في الأدب الإسلامي تجارب ومواقف، د محمد عادل الهاشمي، ط ١، دار القلم . دمشق ودار المنارة، (١٤٠٧هـ).
٢٩٢. في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه، د محمد عبدالله الشنطي، ط ١، دار الأندلس . حائل، (١٤١٤هـ).
٢٩٣. في الأدب الإسلامي المعاصر دراسة وتطبيق، محمد حسن بريغش، ط ١، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤١٨هـ).
٢٩٤. في الأدب والأدب الإسلامي، د محمد الحسناوي، ط ١، المكتب الإسلامي . بيروت و دار عمار . عمان، (١٤٠٦هـ).
٢٩٥. في أصول الأدب، أحمد حسن الزيات، شركة الخزندار . جدة،(د . ت).
٢٩٦. في التاريخ فكرة ومنهاج، سيد قطب، ط ١٠، دار الشروق . القاهرة، (١٤١٣هـ).

٢٩٧. في جماليات الأدب الإسلامي النموذج والنظرية، أ د سعد أبو الرضا، المجموعة المتحدة للطباعة، (١٤١٧هـ).

٢٩٨. في ظلال القرآن، ج ٦، سيد قطب، ط ١١، دار الشروق. بيروت القاهرة، (١٤٠٥هـ).

٢٩٩. في النقد الإسلامي المعاصر، د عماد الدين خليل، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٤هـ).

(ق)

٣٠٠. قادة الفكر الإسلامي عبر القرون، عبدالله الرويشد، مكتبة عيسى البابي الحلبي، (د. ت).

٣٠١. القاضي الجرجاني والنقد الأدبي، د عبده قلقيلة، ط٣، ١٩٩١م، الهيئة المصرية للكتاب.

٣٠٢. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، إشراف محمد العرقسوسي، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤١٣هـ).

٣٠٣. قاموس المذاهب والأديان، د حسين علي أحمد، ط ١، دار الجيل. بيروت، (١٤١٩هـ).

٣٠٤. القرآن وقضايا الإنسان، د عائشة عبدالرحمن، ط ٢، دار العلم للملايين. بيروت، (١٣٩٨هـ).

٣٠٥. قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة فتح الله المشعشع، ط ٦، مكتبة المعارف. بيروت، (د. ت).

٣٠٦. القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، د عبدالرحمن المحمود، ط ١، دار النشر الدولي. الرياض، (١٤١٤هـ).

٣٠٧. قضايا أدبية رؤية إسلامية، د عبدالباسط بدر، ط ١، مكتبة العبيكان. الرياض، (١٤١٧هـ).

٣٠٨. قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د محمد زكي العشماوي، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية، (١٩٩٧م).

٣٠٩. قضية الإسلام والشعر، إدريس الناقوري، ط ٢، دار الشؤون الثقافية. بغداد، (١٩٨٦م).

٣١٠. قيم جديدة للأدب العربي، د عائشة عبدالرحمن، ط ٢، دار المعارف . القاهرة، (د . ت).

٣١١. القيم الروحية في الشعر العربي، د ثريا ملحس، دار الكتاب اللبناني . بيروت، (د . ت).

(ك)

٣١٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب الكفوي، تحقيق د عدنان درويش ومحمد المصري، ط ١، مؤسسة الرسالة . دمشق، (١٤١٢هـ).

(ل)

٣١٣. لسان العرب، ابن منظور، ط ١، دار صادر . بيروت، (١٤١٠هـ).

(م)

٣١٤. مؤلفات سماحة الإمام الداعية الشيخ أبي الحسن، محمد طارق الزبيري، ط ١، مكتبة حراء، لكهنؤ، (١٤١٩هـ).

٣١٥. المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود شاكر، مطبعة المدني . جدة و دار المدني . جدة، (١٤٠٧هـ).

٣١٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد . المدينة المنورة، (١٤١٦هـ).

٣١٧. محاولات التغريب في فصل أدبنا المعاصر عن أصوله الإسلامية، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).

٣١٨. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد آل ياسين، ط ١، عالم الكتب . بيروت، (١٤١٤هـ).

٣١٩. مدخل إلى الأدب الإسلامي، د نجيب الكيلاني، ط ٢، دار ابن حزم . بيروت، (١٤١٣هـ).

٣٢٠. مدخل إلى القرآن الكريم، د محمد دراز، ترجمة محمد علي، دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية، (١٩٨٩م).

٣٢١. مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، د عماد الدين خليل، ط ٢، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٠٨هـ).

٣٢٢. المدرسة الإسلامية، أنور الجندي، دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).
٣٢٣. المسلمون والقصة الغربية، أنور الجندي،دار الاعتصام . القاهرة، (د . ت).
٣٢٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، ط ٢، مؤسسة الرسالة . بيروت، (١٤٢٠هـ).
٣٢٥. المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق عبد الأمير الأعسم، ط ١، مكتبة الفكر العربي . بغداد، (١٤٠٤هـ).
٣٢٦. المصطلح النقدي في نقد الشعر دراسة لغوية تاريخية نقدية، إدريس الناقوري، دار النشر المغربية . الدار البيضاء، (د . ت).
٣٢٧. معارج القبول شرح سلم الوصول، حافظ الحكمي، ط ٢، مكتبة نزار الباز . مكة المكرمة، (١٤١٨هـ).
٣٢٨. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، ط ٢، دار العلم للملايين . بيروت، (١٩٨٤م).
٣٢٩. معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين . بيروت، (١٩٩٢م).
٣٣٠. معجم الفلاسفة، د جورج طرابيشي، ط ١، دار الطليعة . بيروت، (١٩٨٧م).
٣٣١. المعجم الفلسفي عربي إنجليزي فرنسي ألماني لاتيني، د عبدالعزيز الحفني، ط ١، الدار الشرقية، (١٤١٠هـ).
٣٣٢. معجم المناهي اللفظية، د بكر أبو زيد، ط ٢، دار ابن الجوزي . الرياض، (١٤١٠هـ).
٣٣٣. معجم النقد العربي القديم، د أحمد مطلوب، ط ١، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد، (١٩٨٩م).
٣٣٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط ٢، المكتبة الإسلامية . استانبول، (١٣٩٢م).
٣٣٥. مفاهيم الجمالية والنقد، ميشال عاصي، ط ١، دار العلم للملايين . بيروت، (١٩٧٤م).
٣٣٦. مفهوم الخير والشر، د منى أبو زيد، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر . بيروت، (١٤١١هـ).
٣٣٧. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، أبو الخير

السخاوي، علق عليه عبدالله الصديق، ط٢، مكتبة الخانجي . القاهرة، (١٤١٢هـ) .

٣٣٨. مقالات في النقد الأدبي : ٤٤، د محمد هدارة، دار العلوم، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٣٩. مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : ١٣، د مصطفى عليان، ط ١، ١٤٠٥هـ، دار المنارة .

٣٤٠. مقدمة في علم الأخلاق، د محمود زقزوق، ط ٣، لجنة التأليف والنشر، (١٩٥٣م).

٣٤١. مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، د عبدالباسط بدر، ط ١، دار المنارة . جدة، (١٤٠٥هـ).

٣٤٢. مقومات التصور الإسلامي، سيد قطب، ط ٥، دار الشروق . القاهرة بيروت، (١٤١٨هـ).

٣٤٣. الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، د شلتاغ عبود، ط ١، دار المعرفة . دمشق، (١٤١٢هـ).

٣٤٤. الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، د الطاهر علي مكي، ط ١، دار المعرفة الجامعة . الإسكندرية، (١٩٨٩م).

٣٤٥. الملك الصالح المصلح السلطان محيُ الدين أورنك زيب عالمكير، عبد الحى الحسني، دار عرفات . رائي بريلي و المجمع العلمي . لكهنؤ، (١٤١٣هـ).

٣٤٦. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق محمد بن الخوجه، ط ٣، دار الغرب الإسلامي . بيروت، (١٩٨٦م).

٣٤٧. منهج التربية في التصور الإسلامية، د علي مدكور، دار النهضة العربية . بيروت، (١٤١١هـ).

٣٤٨. منهج الفن الإسلامي، د محمد قطب، ط ٨، دار الشروق . القاهرة بيروت، (١٤١٣هـ).

٣٤٩. الموازنة بين الشعراء، د زكي مبارك، ط ٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة، (١٣٥٥هـ).

٣٥٠. موسوعة السياسة، عبدالوهاب الكيالي وآخرون، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت، (١٩٩٣م).

٣٥١. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، ترجمة

عبدالله الخالدي، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، (د. ت).

٣٥٢. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، د رفيق العجم، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون. بيروت، (١٩٨٩م).

٣٥٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج ٢، إشراف د مانع الجهني، دار الندوة العالمية. الرياض، (١٤١٨هـ).

٣٥٤. الموشح، المرزباني، تحقيق علي البجاوي، ١٩٦٥م، دار نهضة مصر.

(ن)

٣٥٥. النبوات، ابن تيمية، تحقيق إبراهيم رمضان، ط ١، دار الفكر اللبناني. بيروت، (١٩٩٢م).

٣٥٦. نحو آفاق شعر إسلامي معاصر، د حكمت صالح، ط ٣، مؤسسة الرسالة. بيروت، (١٤٠٨هـ).

٣٥٧. نحو أدب إسلامي (محاضرات ألقيت في جامعة أم القرى)، مجموعة مؤلفين، ط ٦، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، (١٤٠٨هـ).

٣٥٨. نحو أدب إسلامي معاصر، أسامة يوسف شهاب، ط ١، دار البشير. عمان، (١٤٠٥هـ).

٣٥٩. نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، د عبد الرحمن الباشا، ط ٤، دار الأدب الإسلامي. القاهرة، (١٤١٨هـ).

٣٦٠. نحو نظرية للأدب الإسلامي، د محمد أحمد حمدون، ط ١، إصدارات المنهل. جدة، (١٤٠٧هـ).

٣٦١. النظام الأساسي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ط ٢، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، (١٤١٢هـ).

٣٦٢. نظرية الأدب، ويلك ووارين، ترجمة محي الدين صبحي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون. دمشق، (١٩٧٢م).

٣٦٣. النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، ط ٧، دار الشروق. القاهرة، (١٤١٣هـ).

٣٦٤. النقد الأدبي الحديث، د محمد غنيمي هلال، د ت، د ط، دار نهضة مصر.

٣٦٥. النقد المعاصر و حركة الشعر الحر، د أحلام حلوم، ط ١، مركز الإنماء

الحضاري . حلب، (٢٠٠٠م) .

٣٦٦. النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية المقارنة، د محمد غنيمي هلال، د ت، د ط، دار نهضة مصر

٣٦٧. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، د محمد البيومي، ج ٣، ط ١، دار القلم . دمشق، و الدار الشامية . بيروت، (١٤٢٠هـ).

(و)

٣٦٨. الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد، د بسام أحمد ساعي، ط ١، دار المنارة . جدة، (١٤٠٥هـ).

٣٦٩. الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، ط ١، مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة، (١٣٨٦هـ).

٣٧٠. وصايا أساطين الدين والأدب والسياسة للشبان، الشيخ عبدالله المزروع، ط ٢، دار المنارة . جدة، (١٤١٢هـ).

(ي)

٣٧١. يتيمة الدهر، الثعالبي، تحقيق مفيد قميحة، ط ١، ١٤٠٣هـ، دار الكتب.

٣٧٢. يحدثونك عن أبي الحسن الندوي، د محسن العثماني الندوي، ط ١، دار ابن كثير . دمشق بيروت، (١٤٢١هـ).

ب : المقالات :

مجلة الأدب الإسلامي :

٣٧٣. (آراء الشيخ أبو الحسن اللغوية)، محمد عبدالسلام آزادي، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١هـ.

٣٧٤. (أضواء على آثار الشيخ الندوي)، عبده زايد،ع ٢٧.٢٦.

٣٧٥. (بين الأدب العربي و الأدب الإسلامي)، د. عبده زايد، ع ٦، ١٤١٥هـ.

٣٧٦. (جهود أبي الحسن في خدمة الأدب الإسلامي)، ع ٢٦ .٢٧، ١٤٢١هـ، د عبد الباسط بدر.

٣٧٧. (دور الأدب الإسلامي المعاصر في الوحدة الإسلامية)، د عبدالقدوس أبو صالح، م ١، ١٤١٤هـ.
٣٧٨. (شبهة المصطلح)، د عبد القدوس أبو صالح، م ٢، ع ٨.
٣٧٩. (الشيخ أبو الحسن الندوي في الصحف و المجلات العربية)، محمود شمس الدين، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١هـ
٣٨٠. (الشيخ أبو الحسن الندوي كما عرفته)، د عبد القدوس أبو صالح، م ٧، ع ٢٦ . ٢٧.
٣٨١. (عالمية الأدب الإسلامي)، عبد الباسط بدر، ع٥، ١٤١٥هـ.
٣٨٢. (القصيدة الإسلامية بين الالتزام الفكري والالتزام الفني)، د محمد الشنطي، ع ٢.
٣٨٣. (قضية المصطلح في النقد الأدبي الإسلامي)، د عبده زايد، م ٦، ع ٢٤، ١٤١٥هـ.
٣٨٤. (مختارات أبى الحسن الندوي الريادة في المنهج والتطبيق)، د عبدالله العريني، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١هـ.
٣٨٥. (ملامح قصة الأطفال الموجهة في مجموعة قصص من التاريخ الإسلامي)، د سعد أبو الرضا، ع ٢٦ . ٢٧، ١٤٢١هـ.
٣٨٦. (مناقشة وتحديد مصطلح الأدب الإسلامي بين أيدي الدارسين)، د أحمد محمد علي حنطور، ع٥، رجب، ١٤١٥هـ.

مجلة إسلامية المعرفة :

٣٨٧. (الأدب الإسلامي ونقده عند الشيخ أبي الحسن الندوي)، بن عيسى بطاهر، ع ١٢، السنة الثالثة.

مجلة البعث الإسلامي :

٣٨٨. (التربية الإسلامية عند سماحة الشيخ أبي الحسن)، د محب الدين أبو صالح،م ٤٥،ع ٦.٤.
٣٨٩. (تعزية)، عمر بن محمد السبيل،ع ٦.٥.٤،م ٤٥، ١٤٢٠ هـ.
٣٩٠. (تعزية) محمد بن عبد الله السبيل،ع ٦.٥.٤، م ٤٥، ١٤٢٠.

٣٩١. (واكتمل عام الحزن)، أ د عبدالقدوس أبو صالح، م ٤٥، ع ٤ . ٥ . ٦، ١٤٢٠هـ.

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية:

٣٩٢. (اتجاهات النقاد في تحديد موقف القاضي الجرجاني من العلاقة بين الدين والشعر)، د عبدالله العريني، ع ٣٣، ١٤٢١هـ .

مجلة الدارة:

٣٩٣. (مصطلح الأدب الإسلامي)، د مرزق بن تنباك، ع ٣، ١٤١٣هـ.

مجلة الداعي:

٣٩٤. (الندوي صاحب الكتاب والخطاب المؤمن)، نور عالم الأميني، ع ١١ . ١٢، ١٤٢٠هـ.

مجلة الرائد:

٣٩٥. (الأدب العربي ومذاهب الآداب الغربية)، شكري عياد، ع ١٠ . ١١، ١٤٠٨هـ.
٣٩٦. (التصوير الإسلامي هو المنطلق للوصول بأدبنا إلى العالمية)، د سهيلة زين العابدين، ع ذي الحجة، ١٤٠٧ هـ.
٣٩٧. (حوار مع الشاعر الإسلامي الكبير عمر بهاء الدين الأميري) ع ٤٩ .٥٢، جمادى الأول إلى شعبان، ١٤١١هـ.
٣٩٨. (ذهب الذين يعاش في أكنافهم)، فيصل أحمد، ع ١٧ . ٢٠، ١٤
٣٩٩. (عناصر تكوين شخصية العلامة)، عبد الله الحسني، ع ١٧ . ١٨ . ١٩ . ٢٠، ١٤٢١هـ.
٤٠٠. (الفراسة الإيمانية لسماحة الشيخ الندوي)، واضح رشيد الندوي، ع ١٧ . ٢٠، ١٤٢١هـ.
٤٠١. (كلمة العدد)، نور عالم خليل، ع ١٢.١١، ١٤٢٠هـ.
٤٠٢. (مسوغات الأدب الإسلامي)، د حسن بن فهد الهويمل، ع ٤١ . ٤٢.

مجلة الزهرة:

٤٠٣. (الأهداف الأساسية في دعوة الإمام أبي الحسن، محمد إقبال الناشطي، م ١٩، ع ١، ١٤٢١هـ.

مجلة الصحوة الإسلامية:

٤٠٤. (الشيخ الندوي كان يمثل مدرسة فكرية)، عبد الله التركي، ع ٣٦، ١٤٢١هـ.

٤٠٥. (كلمة الصحوة الإسلامية)، محمد نعمان الندوي، ع ٣٦، محرم، ١٤٢١هـ.

٤٠٦. (ورحل العالم العامل)، سعيد مرتضى الندوي، ع ٣٦، ١٤٢١هـ.

مجلة عالم الفكر:

٤٠٧. (المصطلح الأدبي بين غناه بالمعرفة وغناه بالتاريخ)، د صالح غرم الله زياد، م٢٨، ع ٣ .

٤٠٨. (الإسلام والإبداع الشعري)، سليمان الشطي، م ١٤، ع ٤.

مجلة العلوم الإنسانية:

٤٠٩. (إشكالية المصطلح إشكاليات) أ.د محمد رشاد الحمزاوي، ع ٢، ١٩٩٩م

مجلة الفيصل:

٤١٠. (أبو الحسن الندوي مفكر وداعية)، عبدالحليم عويس، ع ٣٩.

مجلة كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر:

٤١١. (عالمية الشيخ أبى الحسن الندوي)، د علي علي صبح، ع١٨، ١٤٢٠هـ .

مجلة المجلة العربية:

٤١٢. (الأدب الإسلامي محاولة للفهم)، محمد الدبيسي، ع جمادى الآخرة، ١٤٢١ هـ.

مجلة المجمع العلمي العراقي:

٤١٣. (عمر بن الخطاب في توجيهه للأدب والنقد الأدبي)، د جميل سعيد، م ٣٠، ١٣٩٩هـ

مجلة المسلم المعاصر :

٤١٤. (إنهيار الحضارات في الأدب الإسلامي، محمد عروي، ع ٤٤ .

٤١٥. (مفهوم الأدب الإسلامي عند المستشرق الأمريكي جرو نباوم)، د أحمد محمد علي، ع٩١، ١٤١٩هـ.

مجلة المشكاة :

٤١٦. (الأستاذ السيد أبو الحسن الندوي رائد الأدب الإسلامي للأطفال)، سعيد الأعظمي، ع ١٣.

٤١٧. (خصائص جمالية في الأسلوب القرآني)، مصطفى الحيا، ع ٢٠، ١٤١٥هـ.

مجلة منار الشرق :

٤١٨. (الداعية الأديب)، منجد مصطفى بهجت، ع ٩ .١٠، ١٤٢١هـ.

مجلة المناظرة :

٤١٩. (المفاهيم طبيعتها ووظيفتها)، د الطاهر وعزيز، ع١، ١٤٠٩هـ.

مجلة المورد العراقية :

٤٢٠. (تباين الآراء في مفهوم الأدب عند العرب)، شارل بلا، ترجمة أكرم فاضل،ع ١، ١٩٧٩م.

❁❁❁❁❁

فهرس تحليلي لمحتوى الرسالة

الموضوع الصفحة

